National Library of Canada
Acquisitions and Bibliographic Services Branch
395 Wellington Street
Ottawa, Ontario
K1A 0N4

Bibliothèque nationale du Canada
Direction des acquisitions et des services bibliographiques
395, rue Wellington
Ottawa (Ontario)
K1A 0N4

Your file - Votre référence

Our file - Notre référence

NOTICE

The quality of this microform is heavily dependent upon the quality of the original thesis submitted for microfilming. Every effort has been made to ensure the highest quality of reproduction possible.

If pages are missing, contact the university which granted the degree.

Some pages may have indistinct print especially if the original pages were typed with a poor typewriter ribbon or if the university sent us an inferior photocopy.

Reproduction in full or in part of this microform is governed by the Canadian Copyright Act, R.S.C. 1970, c. C-30, and subsequent amendments.

AVIS

La qualité de cette microforme dépend grandement de la qualité de la thèse soumise au microfilmage. Nous avons tout fait pour assurer une qualité supérieure de reproduction.

S'il manque des pages, veuillez communiquer avec l'université qui a conféré le grade.

La qualité d'impression de certaines pages peut laisser à désirer, surtout si les pages originales ont été dactylographiées à l'aide d'un ruban usé ou si l'université nous a fait parvenir une photocopie de qualité inférieure.

La reproduction, même partielle, de cette microforme est soumise à la Loi canadienne sur le droit d'auteur, SRC 1970, c. C-30, et ses amendements subséquents.

Canada

UNIVERSITY OF ALBERTA

DIE PROBLEMATISIERUNG DES BÜRGERLICHEN EHE-IDEALS IM KLASSISCHEN WERK GOETHES

by

CHRISTOPH LOREY

A THESIS SUBMITTED TO THE FACULTY OF GRADUATE STUDIES AND RESEARCH

IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS FOR THE DEGREE

OF

DOCTOR OF PHILOSOPHY

in

GERMAN LITERATURE

DEPARTMENT OF GERMANIC LANGUAGES

Edmonton, Alberta

Spring 1994

National Library
of Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services Branch

395 Wellington Street
Ottawa, Ontario
K1A 0N4

Bibliothèque nationale
du Canada

Direction des acquisitions et
des services bibliographiques

395, rue Wellington
Ottawa (Ontario)
K1A 0N4

Your file Votre référence

Our file Notre référence

The author has granted an irrevocable non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of his/her thesis by any means and in any form or format, making this thesis available to interested persons.

L'auteur a accordé une licence irrévocable et non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de sa thèse de quelque manière et sous quelque forme que ce soit pour mettre des exemplaires de cette thèse à la disposition des personnes intéressées.

The author retains ownership of the copyright in his/her thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without his/her permission.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège sa thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

ISBN 0-612-11274-8

Canada

UNIVERSITY OF ALBERTA

RELEASE FORM

NAME OF AUTHOR: **Christoph Lorey**

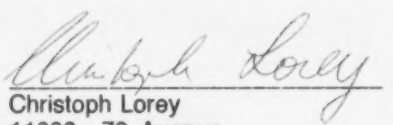
TITLE OF THESIS: **Die Problematisierung des bürgerlichen Ehe-Ideals im klassischen Werk Goethes**

DEGREE: **Doctor of Philosophy**

YEAR THIS DEGREE GRANTED: **Spring 1994**

Permission is hereby granted to the University of Alberta Library to reproduce single copies of this thesis and to lend or sell such copies for private, scholarly or scientific research purposes only.

The author reserves all other publication and other rights in association with the copyright in the thesis, and except as hereinbefore provided neither the thesis nor any substantial portion thereof may be printed or otherwise reproduced in any material form whatever without the author's prior written permission.



Christoph Lorey
11333—79 Avenue
Edmonton, Alberta
T6G 0P4

Edmonton April 8, 1994

UNIVERSITY OF ALBERTA

FACULTY OF GRADUATE STUDIES AND RESEARCH

The undersigned certify that they have read, and recommend to the Faculty of Graduate Studies and Research for acceptance, a thesis entitled **Die Problematisierung des bürgerlichen Ehe-Ideals im klassischen Werk Goethes** submitted by **Christoph Lorey** in partial fulfillment of the requirements for the degree of **Doctor of Philosophy** in **German Literature**.

Professor Marianne Henn (supervisor)

Professor Raleigh Whitinger

Professor E. D. Blodgett

Professor Holger Pausch

Professor Alexander Rueger

Professor Ehrhard Bahr (external examiner)

April 5, 1994
date

To Dana

Abstract

Nowhere in Goethe's works is marriage invested with absolute authority. Yet, the question of how the ideal objectives of marriage are to be realized in an absolutist society is central, especially to the interpretation of the works of Weimar Classicism. This dissertation explores the meaning of the fact that Goethe's works portray a wide range of marital relationships while denying the possibility of lasting marital bliss (chapter I).

Recent sociological research compellingly supports the hypothesis that Goethe's literary presentation of marriage shows a society in crisis and flux, criticizing the idealization and ideologization of the institution of marriage (II). The main part of this study seeks to separate the marital ideal from its realization as an institution, as both are portrayed in the five works under investigation. It attempts to determine the social sphere of *all* fictitious marriages by uncovering the connections between individual, couple, and society. One of the underlying methodological premises is that all actual historical and autobiographical connections remain unconsidered (III).

The ideologically critical examination yields striking results: In *Hermann und Dorothea* the idealized preconceptions of the middle class are mocked by the reality everyone tries to repress (IV). In the drama *Die natürliche Tochter* the dishonorable and egotistical actions of all characters frustrate the ideal of marriage and of all other institutions (V). The unique relationship between the main story and the six novellas of the *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten* provides an example of how the nobility, while pronouncing itself a classical society, uses middle class preconceptions to legitimize its privileged status (VI). The short story *Die guten Weiber* emerges as a complex framework story that exposes the sacrificial role of women in marriage, society, and art (VII). The fact that not one of the thirty-two marriages mentioned in the novel *Wilhelm Meisters Lehrjahre* portrays a harmonious union provides proof that, in Goethe's classical works, marriage does not symbolize the utopia of a new aristocratic social system, but rather its irreversible decline (VIII). A final chapter discusses how the results of this study provide a new basis for interpretations of *Die Wahlverwandtschaften* and the *Wanderjahre* (IX).

Zusammenfassung

In Goethes Werken ist die Ehe weder im christlich-traditionellen noch im sittlich-moralischen Bereich eine absolute Instanz. Gerade in den Werken der Weimarer Klassik stellt die Frage, wie sich ideale Zielvorstellungen der Ehe in einer absolutistischen Gesellschaft verwirklichen lassen, ein zentrales Problem der Auslegung dar. Die vorliegende Untersuchung geht den Fragen nach, warum Goethes literarisches Werk die Möglichkeit eines dauerhaften Eheglücks verneint und was die Vielseitigkeit der Mann-Frau-Beziehungen bedeuten soll (Kapitel I).

Die neueren Forschungserkenntnisse der Sozialgeschichte machen die These zwingend, daß Goethe in der literarischen Gestaltung der Ehe eine Gesellschaft in Krise und Wandel zeigt und dabei verborgene, aber tiefgreifende Kritik an der überhandnehmenden Idealisierung und Ideologisierung der Institution Ehe übt (II). Der Hauptteil macht sich zur Aufgabe, in fünf Werken verschiedener Gattungen die *idealen* Wunschvorstellungen von der Ehe gegen die *reale* Gestaltung der Ehe abzugrenzen, das soziale Umfeld *sämtlicher* fiktiver Ehe-Beziehungen zu bestimmen, um so die Verbindungen zwischen Individuum, Ehegemeinschaft und Gesellschaft im Werk selbst aufdecken zu können. Der Analyse liegt unter anderem die methodologische Prämisse zugrunde, daß sämtliche realhistorische und autobiographische Bezüge unberücksichtigt bleiben (III).

Die Ergebnisse der ideologiekritischen Untersuchung frappieren: In *Hermann und Dorothea* werden die idealisierten Vorstellungen der Bürger vor dem Spiegel der von ihnen eigens verdrängten Realität zunichte gemacht (IV). In der *Natürlichen Tochter* wird durch das unedle und sinnentleerte Handeln aller Dramenfiguren das Ideal der Ehe gleich dem aller anderen Institutionen vereitelt (V). Die eigenartige Verzahnung der Novellen und der Rahmenhandlung in den *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten* geben ein Beispiel, wie die bürgerlichen Ehevorstellungen der moralischen Legitimation einer sich selbst klassizisierenden Adelsgesellschaft dienen (VI). Die Gelegenheitsgeschichte *Die guten Weiber* entpuppt sich als eine hochkomplexe Rahmenerzählung, die die Opferstellung der Frau in der Ehe, in der Gesellschaft und in der Kunst entblößt (VII). Schließlich liefert die Tatsache, daß in dem Roman *Wilhelm Meisters Lehrjahre* von zweiunddreißig erwähnten Ehen keine einzige eine harmonische Lebensgemeinschaft darstellt, einen letzten Beweis dafür, daß die Ehe in Goethes Werk nicht die Utopie einer neuen aristokratischen Gesellschaftsordnung symbolisiert, sondern deren unabänderlichen Untergang bezeichnet (VIII). Vorausblickend wird die Frage erörtert, inwieweit die in der literarischen Analyse gewonnenen Erkenntnisse eine neue Basis für zukünftige Interpretationen der *Wahlverwandtschaften* und der *Wanderjahre* schaffen (IX).

Acknowledgements

I would like to express my gratitude to Dr. Marianne Henn of the Department of Germanic Languages at the University of Alberta for her collegial advice and frequent encouragement during the preparation of this thesis. My gratitude extends to Dr. Raleigh Whitinger and Dr. Holger Pausch of the Department of Germanic Languages, to Dr. E. D. Blodgett of the Department of Comparative Literature, to Dr. Alexander Rueger of the Department of Philosophy, and to Dr. Ehrhard Bahr of the University of California Los Angeles.

I would like to give special thanks to Dana Hope and Jacqueline Doig, to my parents and grandparents for their help and support throughout the years.

This project has been made possible by the *Province of Alberta Graduate Fellowship*, the *Social Sciences and Humanities Research Council Doctoral Fellowship*, the *University of Alberta Dissertation Fellowship*, and the *J. H. Steward Reid Memorial Fellowship*.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung: Theoretischer Teil

I. Das Problem 1

II. Die Ehe in der Goethezeit 7

A. Ursprung und Entwicklung der Ehe: Luther und das bürgerlich-konventionelle Eheideal 7

B. Die Herausbildung des bürgerlich-sentimentalen Eheideals 10

C. Die Bildung des Mythos und der Ideologie der Ehe: Das bürgerlich-romantische Liebesideal 18

D. Die Realität der Ehe 24

E. Die Ehe im Wechselspiel von Ideal und Wirklichkeit 33

F. Goethe und die Ehe 38

III. Überlegungen zur Auswahl und Methode 47

Hauptteil: Analytischer Teil

IV. Hermann und Dorothea 55

A. Die ideale Welt des Epos 58

1. Der Apotheker 58
2. Der Pfarrer 60
3. Der Vater 62
4. Die Mutter 66
5. Hermann 69
6. Dorothea 73

B. Die reale Welt des Epos 75

1. Die freundlichen Nachbarn 77
2. Die Eltern 80
3. Hermann und Dorothea 83

V. Die natürliche Tochter 95

A. Die Idealvorstellungen von der Ehe 97

1. Das aristokratische Eheideal: Der König—Eugenie 98
2. Das bürgerlich-sentimentale Eheideal: Der Sekretär—die Hofmeisterin—der Gerichtsrat 104
3. Das überzeitlich-sakral-humanitäre Eheideal: Der Mönch 109

B. Die realen Zwecke der Ehe 111

1. Die Eltern Eugenies 112
2. Der Sekretär und die Hofmeisterin 113
3. Eugenie und der Gerichtsrat 114

C. Die Ehe als Symbol des Untergangs 120

VI. Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten 125

A. Die Verdrängung des Wirklichen 129

B. Die Geschichten des Vorabends 133

1. Die Geschichte der Sängerin Antonelli ... 133
2. Die Geschichte des Marschalls von Bassompierre ... 138
3. Die Geschichte des Ahnherrn des Marschalls von Bassompierre ... 141
C. Die Welt der Ideale ... 143
1. Die Prokurator-Novelle ... 145
2. Die Ferdinand-Novelle ... 153
D. Die Relativierung der idealen Welt ... 160

VII. Die guten Weiber ... 163

A. Geselliges Beisammensein: Die Hundegeschichten ... 167
1. Seytons Ehe: Fiktion und Wirklichkeit ... 169
2. Die Geschichte vom Hund, der eine Freundschaft zerstörte ... 172
3. Die Geschichte von Ferrand und Cardano ... 173
B. Die Geschichten um das zweite Bild ... 174
1. Die Geschichte der Schriftstellerin ... 176
2. Die Geschichte vom Tagebuch, das eine Ehe rettete ... 178
C. Letzter Streit und Bruch der geselligen Runde ... 179
1. Die Geschichte der klugen Gastwirtin ... 180
2. Die Reaktion der Rahmenfiguren ... 182

VIII. Wilhelm Meisters Lehrjahre ... 189

A. Die idealen Zielvorstellungen der Romanfiguren ... 192
1. Die Liebesehe — nach bürgerlich-romantischem Ideal ... 192
a. Wilhelm und Mariane ... 192
b. Die Melinas auf der Flucht ... 196
c. Sperata und Augustin ... 198
2. Die standesgemäße Ehe — nach (bürgerlich-) konventionellem Ideal ... 199
a. Die Ehepolitik des Oheims ... 200
b. Frau Melinas Eltern ... 202
c. Werner ... 203
d. Barbara, Serlo, Laertes ... 204
3. Die 'aufgeklärte' Ehe — nach bürgerlich-sentimentalem Ideal ... 206
a. Jarno und Lydie ... 207
b. Wilhelm und Therese ... 208
c. Wilhelm und Natalie ... 210
d. Die Ideale von Lothario und Therese ... 213
B. Die tatsächlich gestalteten Ehen des Romans ... 216
1. Außerbürgerliche Ehen ... 217
a. Herr und Frau Melina ... 217
b. Aurelie ... 221
c. Laertes ... 224
2. Die bürgerlichen Ehen ... 225
a. Wilhelms Eltern ... 226
b. Frau Melinas Eltern ... 228
c. Werners Ehe ... 229
3. Die Ehen der Adligen ... 230
a. Die Ehen in den *Bekenntnissen einer schönen Seele* ... 231

b. Die Ehen in der *Geschichte eines deutschen Mädchens* 241
c. Die Ehe der Eltern von Sperata und Augustin 245
d. Die gegenwärtigen Adelsehen: Der Obrist und seine Frau—der Graf und die Gräfin 247
C. Das Eheideal der Turmgesellschaft im Licht der analysierten Ehen 251
1. Lothario und Therese 256
2. Wilhelm und Natalie 260
3. Die Ehen am Schluß der *Lehrjahre*: Goethes ironische Proklamation? 266
D. Anhang: Verzeichnis der Ehen in den *Lehrjahren* 269

IX. Ausblick 270

X. Bibliographie 278

Bibliographische Abkürzungen

Abt.	Abteilung
Aufl.	Auflage
ChWGV	Chronik des Wiener Goethe-Vereins
Erl.	Erläuterungen
DVjs	Deutsche Vierteljahrsschrift
GA	Artemis-Gedenkausgabe (Goethes Werke)
GoetheJb	Goethe Jahrbuch
Hrsg.	Herausgeber, herausgegeben
JbdWGV	Jahrbuch des Wiener Goethe Vereins
MLR	Modern Language Review
NA	Nationalausgabe (Schillers Werke)
P	Press
PMLA	Publications of the Modern Language Association of America
Raabe-Jb	Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft
SchillerJb	Jahrbuch der Schillergesellschaft
Luther WA	Weimarer Ausgabe (Luthers Werke)
U	Universität
Übers.	Übersetzt
Verl.	Verlag
WA	Weimarer Ausgabe (Goethes Werke)
Wiss. Buchges.	Wissenschaftliche Buchgesellschaft
ZfddtU	Zeitschrift für den deutschen Unterricht
ZfdtPh	Zeitschrift für deutsche Philologie
ZfGerm	Zeitschrift für Germanistik
ZfRechtsges.	Zeitschrift für Rechtsgeschichte
ZfsTheol	Zeitschrift für systematische Theologie

Einleitung: theoretischer Teil

I. Das Problem

Goethe: Tod der Ehe
(Hugo von Hofmannsthal)[1]

Seit der Aufklärung nimmt in der Philosophie, der Rechtswissenschaft, der Soziologie und der Literatur die Diskussion um den Sinn und das Wesen der Ehe eine zentrale Stellung ein. Philosophen wie Wolff, Kant, Fichte und Hegel, Dichter wie Rousseau, Wieland, La Roche, Hermes und Friedrich Schlegel haben sich neben vielen anderen mit dem Thema der Ehe auseinandergesetzt und versucht, gültige Definitionen, Begründungen und Modelle für die lebenslange Bindung von Mann und Frau zu finden. Allein das häufige Auftreten der Thematik macht ersichtlich, daß in der Goethezeit die moralischen, rechtlichen und ideologischen Anschauungen von Liebe, Ehe und Familie ebenso wie die bürgerlich-feudalistische Weltsicht in einem Wandel begriffen waren: gängige Traditionen und bewährte Sinnbilder wurden in zunehmendem Maße in Frage gestellt. Im Zuge einer gesamteuropäischen Umstrukturierung von Familie und Gesellschaft trat in zunehmendem Maße eine Ehe, die die Liebe zwischen den Partnern und die Verträglichkeit ihrer Charaktere zur idealen Basis erhob, als gesonderte Lebensform hervor.

Den Prototyp des neuen, idealisierten und auf klaren Ordnungsprinzipien beruhenden Ehelebens prägte am deutlichsten Rousseau. Die Ehe zwischen Emile und Sophie wurde zum Vorbild, das Ordnung, Stabilität und Frieden im Stillen garantierte: dem von der "Natur" und der "Vernunft" zur Führung berechtigten Mann hatte nach freier Entscheidung die von der Natur zur Untertänigkeit bestimmte Frau als treue Gefährtin ihres Mannes und hingebungsvolle Erzieherin der Kinder zu folgen.[2] Alle anarchischen Elemente wurden ausgeschaltet: die außereheliche

---

[1]Hugo v. Hofmannsthal, "Aufzeichnungen 1889–1929," *Gesammelte Werke* 10: 509.

[2]Jean Jacques Rousseau, *Emile oder Über die Erziehung* 726; vgl. ebenso 732–33 u. 744–45.

Sexualität, die Ehescheidung sowie die Trennung von den Kindern galten als ehe-, ja kulturzerstörend; ein normatives, geschlechtsspezifisches Rollenverhalten ermöglichte das harmonische Zusammenleben. Sowohl in der *Nouvelle Héloïse* als auch in *Emile* wurde die Ehe sakralisiert: der Erzähler erhob sie zur "höchste[n] und heiligste[n] Einrichtung der Natur"[3] und erklärte sie damit zur fundamentalsten und universalsten Institution der menschlichen Gesellschaft.

Wie weitreichend die ethischen Grundsätze des Rousseauschen Modells waren, zeigt sich daran, daß sie nahezu unverändert in die Philosophie der Klassik und Romantik eingeflossen sind. Sah Immanuel Kant, noch der lutherischen Tradition gemäß, den Zweck der Ehe in der Befriedigung des Geschlechtstriebs, so lag er für Fichte in der Ehe selbst. Wie Rousseau leitete Fichte seine Vorstellungen von der Ehe vom Naturrecht ab: im ehelichen Verhältnis sah er "die eigentlichste, von der Natur geforderte Weise des erwachsenen Menschen von beiden Geschlechtern zu existieren."[4]

Die theoretische Begründung der Ehe als die der Natur des Menschen einzig gemäße Lebensform ist kulturgeschichtlich von ausschlaggebender Wichtigkeit und nicht ohne weitreichende Konsequenzen für die gesamtgesellschaftliche Entwicklung geblieben. Sie hatte zur Folge, daß Ehe und Familie im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts von staatlichen und kirchlichen Institutionen zur Ideologie erhoben und bis zur Androhung von Sanktionen propagiert wurden. Daß in der von Staat, Kirche und Gesellschaft betriebenen Ehe- und Familienpolitik die Realität, und damit freilich die eigentliche "Natur" des Menschen, völlig verkannt und meist völlig unberücksichtigt blieb, ist eine Tatsache, die nur wenige erkannten und die bis heute noch nicht objektiv ins Bewußtsein der meisten Menschen gedrungen ist. Da sich die Spuren der Ideologisierung von Ehe und Familie von Goethes frühen Dramen über die zeitgenössische Rezeptionsgeschichte bis zur modernen Literaturkritik verfolgen lassen, wird hierauf noch mehrfach zurückzukommen sein.

---

[3]Rousseau 546.

[4]Johann Gottlieb Fichte, "Grundlage des Naturrechts," *Werke* 3: 322.

Aber auch der Binnenbereich der Ehe blieb nicht von der geistes- und kulturgeschichtlichen Entwicklung unberührt. Zogen in der Aufklärung Freundschaft und Liebe in die Ehe ein, so änderte sich im Sturm und Drang und in der Romantik die Auffassung der Liebe selbst: sie steigerte sich für die Romantiker zur allumfassenden, unbedingten, schöpferischen Kraft, die alle Unterschiede zwischen den Geschlechtern beseitigen und die alleinige Grundlage der Ehe und des ehelichen Glücks bilden sollte. Friedrich Schlegel erhob die Liebesehe zum Medium, durch das Frau und Mann zu sich selbst finden.[5] Aber gerade durch das Zusammenfließen unterschiedlicher Zielvorstellungen wurde die Ehe, da sie weiterhin mit unverändert harten äußeren, gesellschaftlichen Bedingungen fertig werden mußte, als Lebensgemeinschaft hoffnungslos überfordert. Das zeigt sich nicht zuletzt daran, wie häufig in der Literatur die Problematik auftaucht, Freundschaft, Liebe und Sexualität in der Ehe verbinden und gegenüber den sozialpolitischen und ökonomischen Anforderungen der feudalistischen Gesellschaft verteidigen zu wollen.[6]

Auch in Goethes literarischem Werk kommt der Ehe eine Sonderstellung zu. Obwohl dies der Forschung nicht entgangen ist,[7] blieb die Diskussion über die Ehe trotzdem mit wenigen Ausnahmen auf *Die Wahlverwandtschaften* beschränkt.[8] Traditionsgemäß erkannte man in der Ehe, wie Goethe sie in zahlreichen Dramen, Erzählungen und Romanen gestaltet, jedoch nicht den Ausdruck der gesellschaftlichen Krise, sondern das ideale Medium zu deren Überwindung. So wie Ehrhard Bahr die "Entsagungsehe" im Drama *Die natürliche Tochter* als "ein Symbol der politischen Lösung" sieht, "die Goethe als deutsche Alternative zur Französischen Revolution"

---

[5]Seit dem 18. Jahrhundert wird die Frage nach dem Ich zunehmend an die Sexualität gestellt. Hierzu Gerhard Neumann, *Ich bin* 73–74.

[6]Nadia Metwally, *Die Darstellung* (1978) 105. Ausführlicher in Metwally, *Die Darstellung* (1977).

[7]Vgl. Per Øhrgaard, *Die Genesung*; Karl Otto Conrady, *Goethe*; Peter Pütz, *Der Roman*.

[8]In der Literatur über *Die Wahlverwandtschaften* gibt es aufgrund der zentralen Stellung, die die Ehe in diesem Roman einnimmt, verständlicherweise kaum einen Beitrag, der sich nicht mit dem Thema Ehe auseinandersetzt. Hier sei daher nur auf diejenigen Arbeiten verwiesen, die sich dem Problem gesondert zugewandt haben (nach Erscheinen aufgeführt): Bernhard Martin, *Goethe und die Ehe*; Ernst Loeb, *Liebe und Ehe*; Günther H. Hess, *'Stella' und die 'Die Wahlverwandtschaften'*; Samuel L. Macey, *On the Relationship*; Joachim Müller, *Goethes Roman*; Ronald Peacock, *The Ethics*; Horst Turk, *Goethes 'Wahlverwandtschaften'*; Günther H. Hess, *Die Wahlverwandtschaften*; Werner Schwan, *Goethes 'Wahlverwandtschaften'*; Judith Ryan, *Kunst und Ehebruch* und Lydia Schieth, *Das Experiment 'Ehe'*.

anbiete,[9] gelten für Dieter Borchmeyer und Hans Rudolf Vaget die Heiraten am Schluß der *Lehrjahre* als "Garanten für eine friedliche und zukunftssichere Entwicklung der Ständeordnung,"[10] eine Hoffnung, die erst in den *Wahlverwandtschaften* von Goethe erschüttert werde. Diese positiven Auslegungen verdecken allerdings eine zentrale Frage: Heben sich nämlich nicht sämtliche *idealen* und *zukünftigen* Entwürfe ehelicher Verbindungen allzu krass von der beachtlichen Anzahl tatsächlich zustandekommender, *real gestalteter* Ehen ab, als daß die Ehe unangezweifelt als menschheitsverbindendes Ideal und Heilmittel der Gesellschaft stehen könnte?

Im Rahmen der sozialen, philosophischen und literarischen Entwicklung der Eheproblematik stechen Goethes Werke eher eigenartig heraus: nicht nur kommen darin keine glücklichen Ehen vor;[11] die Ehe ist auch nirgends weder nach christlich-traditionellem Verständnis noch im sittlich-moralischen Bereich eine absolute Instanz. Stets bleibt sie eine kulturelle, gesellschaftlich verankerte und daher eine von außen äußerst anfällige Institution, in deren Machtbereich das Individuum zerrieben werden kann. Goethe sprengt das traditionelle Konfliktschema, indem er seine literarischen Gestalten mit bisher kaum literarisch thematisierten Elementen wie Bigamie, Inzest und Ehebruch konfrontiert und immer wieder auf die unüberwindlichen Schwierigkeiten verweist, die den Versuch, eine harmonische Ehe zu führen, überschatten. Nahezu immer steht bei Goethe die Ehe im Brennpunkt der Auseinandersetzung zwischen Bürgertum und Adel, die mit entgegengesetzten sittlich-moralischen Wertvorstellungen und Lebensweisen an die Ehe herantreten und sie doppelt belasten. Wie wir im einzelnen noch sehen werden, problematisiert Goethe gerade in seinem klassischen Werk vor allem die Frage, wie sich ideale Zielvorstellungen

---

[9]Ehrhard Bahr, *Weimarer Hofklassik* 236.

[10]Hans Rudolf Vaget, *Die natürliche Tochter* 222. Vaget hat sich mehrfach über die Entwicklung in der Darstellung der Ehe in den Werken *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, *Die natürliche Tochter* und *Die Wahlverwandtschaften* geäußert. Vaget vertritt die These, daß sich in den unterschiedlichen Gestaltungen der Ehen ein zunehmender Pessimismus Goethes spiegele, der seinen Glauben, daß eine reformorientierte und führungskräftige Aristokratie aus der Verbindung mit dem Bürgertum hervorgehen könne, erschütterte. Siehe auch Vaget, *Liebe und Grundeigentum* und *Ein reicher Baron* 131–32. Dieter Borchmeyer, *Höfische Gesellschaft*, sieht in den Schlußehen der *Lehrjahre* Goethes gesellschaftspolitisches Ideal verkörpert, das hauptsächlich "in der wechselseitigen Approximation der Stände Gestalt annimmt" (198).

[11]Und daher auch kaum eine intakte Familie. Zu Goethes Familienbild siehe Friedrich Strack, *Väter* 65–66.

der Ehe in einer Welt verwirklichen lassen, die aufgrund ihrer politischen und sozialen Ordnungen jeder individuellen Entfaltung feindlich gegenübersteht und in der jede Gesellschaftsschicht ihre Privilegien eisern gegen die Ansprüche des Individuums verteidigt.

Anders als so oft behauptet, stellt Goethe die Realisierung der von Staat, Kirche und Gesellschaft postulierten Eheideale generell in Frage: sein Werk liefert keine harmonischen Ehen, keine unbeschattete Idealisierung eines bestimmten Eheverhältnisses, kein einheitliches Ehe-Schema, und erschwert es somit beträchtlich, die moralische Position des Autors mit Sicherheit zu bestimmen. Immer wieder kommt es *innerhalb* der Kunstwerke zum Zusammenstoß von Ideal und Wirklichkeit: die unbestimmbare Gefühlswelt des Menschen durchbricht die Regeln der Vernunft in vielen Beziehungen im Roman *Wilhelm Meisters Lehrjahre*; Altersunterschiede und Generationskonflikte werfen ebenso wie bürgerliche Enge ihre Schatten in *Hermann und Dorothea* und *Wilhelm Meisters Lehrjahren*; Furcht vor Ehebruch und dem Autoritätsanspruch des Mannes verhindern das Zustandekommen von zahlreichen Ehen, wie in den Dramen *Torquato Tasso* und *Iphigenie auf Tauris*, und stellen, wie im Drama *Die natürliche Tochter*, die Tradition des Patriarchats in Frage. Die Ehe vermag bei Goethe nicht, wie in den Werken anderer Autoren, als Schlußpunkt den literarischen Konflikt zu lösen, sondern scheint ihn zu verschärfen: selbst im Epos *Hermann und Dorothea* deutet die werkinterne Problematik an, daß traditionelle Wertvorstellungen des Bürgertums im Zuge der gesellschaftlichen Umbrüche als Leitbilder ausgedient haben. Anstatt *eines* allgemeinverbindlichen Leitbilds finden sich auch und gerade in Goethes Werken des klassischen Jahrzehnts verschiedene Eheideale sowie eine nahezu unüberschaubare Vielfalt ehelicher Verbindungen: neben der Liebesehe kommen vor allem Standesehen, Versorgungsehen, Geldheiraten, Scheinehen und Mesalliancen vor. In den meisten Fällen ist die Ehe eine gesellschaftliche Notwendigkeit oder sie dient einer gesellschaftspolitischen Strategie; immer aber ist sie in irgend einer Weise Mittel zum Zweck. Diese Vielfalt der individuellen Eheverhältnisse ist unvereinbar mit dem modernen (heutigen) bürgerlich-romantischen Eheideal: der auf Liebe gründenden, seelisch und körperlich erfüllenden Beziehung zwischen Mann und Frau,

einer Beziehung, die sich zugleich der kirchlichen Sanktionierung und des rechtsstaatlichen Schutzes erfreut.

Die vorliegende Untersuchung geht im allgemeinen den Fragen nach, warum Goethes Werk die Möglichkeit eines dauerhaften Eheglücks verneint und was die Vielseitigkeit der Mann-Frau-Beziehungen bedeuten soll. Die Ziele der Arbeit sind: der Goetheforschung neue Anreize zu geben und das Bild des zur Goethezeit stattfindenden sozialen Wandels zu vervollständigen. Die Auswertung der neueren Forschungserkenntnisse aus der Soziologie und Sozialgeschichte, die sich im letzten Jahrzehnt verstärkt der Emanzipation der Frau und damit besonders der Entwicklung von Ehe und Familie zugewendet haben,[12] macht, wie die Einleitung im einzelnen noch zeigen wird, die Annahme zwingend, daß Goethe in der literarischen Gestaltung der Ehe vornehmlich eine Gesellschaft in Krise und Wandel symbolisiert und dabei verborgene, aber tiefgreifende Kritik an der überhandnehmenden Idealisierung und Ideologisierung der Institution Ehe übt. Aufgabe des Hauptteils wird es daher sein, die *idealen* Wunschvorstellungen von der Ehe, die in den behandelten Werken entworfen werden, gegen die *reale* Gestaltung der Ehe abzugrenzen, dann das soziale Umfeld *sämtlicher* fiktiver Ehe-Beziehungen zu bestimmen, um schließlich die Verbindungen zwischen Individuum, Ehegemeinschaft und Gesellschaft aufdecken zu können. Wie das im besonderen in Angriff genommen werden soll, dazu mehr im methodologischen Teil (Kapitel III). Zunächst jedoch soll die sozialgeschichtliche Entwicklung und das zeitgenössische Verständnis der Institution Ehe genauer vergegenwärtigt werden.

---

[12]Barbara Duden, *Das schöne Eigentum* (1977); Ute Gerhard, *Verhältnisse und Verhinderungen* (1978); Robert Lee, *The German Family* (1981); Gunda Bosch-Adrigam, *Zur rechtlichen Aufklärung* (1985); Barbara Becker-Cantarino, *Priesterin und Lichtbringerin* (1979), *(Sozial)Geschichte der Frau* (1985) und *Der lange Weg* (1987); Jack Goody, *Die Entwicklung* (1986); Herrad Schenk, *Freie Liebe* (1987); Marvin B. Sussman u. Suzanne K. Steinmetz, Hrsg., *Handbook of Marriage* (1987); Marie Claire Hoock-Demarle, *Die Frauen der Goethezeit* (1991); Regina Mahlmann, *Psychologisierung des 'Alltagsbewußtseins'* (1991) und Robert Hettlage, *Familienreport* (1992).

II. Die Ehe in der Goethezeit

> . . . die Ehe, in ihrer höheren Auffassung gedacht, als Seelenfreundschaft zweier Menschen verschiedenen Geschlechts, also so, wie sie von der Zukunft erhofft wird, zum Zweck der Erzeugung und Erziehung einer neuen Generation geschlossen, — eine solche Ehe, welche das Sinnliche gleichsam nur als ein seltnes gelegentliches Mittel für einen größern Zweck gebraucht, bedarf wahrscheinlich, wie man besorgen muß, einer natürlichen Beihilfe, des Konkubinats.
>
> *(Friedrich Nietzsche)*[1]

A. Ursprung und Entwicklung der Ehe: Luther und das bürgerlich-konventionelle Eheideal

Am Ursprung der Ehe, so hat man vermutet, steht der Versuch, das menschliche Fortpflanzungsverhalten und dadurch auch die Weitergabe von Besitztümern zu ordnen. Ebenso wie religiöse Fruchtbarkeitsriten reicht die Ehe bis in die Anfänge der menschlichen Kultur zurück.[2] Im weitesten Sinne als dauerhafte Lebensgemeinschaft verstanden, ist die Ehe eine universale menschliche Erscheinung; als Geschlechtsgemeinschaft zwischen Mann und Frau mag sie ebenso biologisch verankert sein.[3] Allerdings sagt das über unser heutiges Verständnis der Ehe nur wenig aus; denn darüber, wie diese urzeitlichen Ehegemeinschaften zustande kamen und wie sie im Innern strukturiert waren, wissen wir so gut wie nichts. Die Sozialgeschichte

---

[1] Friedrich Nietzsche, "Menschliches, Allzumenschliches," *Werke* 1: 657–58 (Aphorismus 424).

[2] René König, *Die Familie*, setzt die Ehe als Institution allerdings "erst auf höherer Wirtschafts- und Kulturstufe" an: er verbindet den Ehebund mit dem Ritual des Geschenktauschs, der "als symbolischer Ausdruck der Begründung von Beziehungen der Gegenseitigkeit anzusehen" sei (54). Ebenso in René König, *Hochzeit als Ausgangspunkt* 30–32. Zu den wissenschaftlichen Methoden der Ehe- und Familienforschung siehe James M. White, "Marriage: A Developing Process," und David Cheal, "The Meanings of Family Life. Theoretical Approaches and Theory Models," beide in *Family and Marriage*, hrsg K. Ishwaran.

[3] Theorien über den Ursprung der Ehe zusammengefaßt bei Bernard I. Murstein, *Love* 10–11. Siehe ebenso Herrad Schenk, *Freie Liebe* 24 und Georg Pfeffer, *Formen der Ehe* 60. Auch im Tierreich, etwa bei den Graugänsen, gibt es lebenslange Paarbildung. Siehe Konrad Lorenz, *Das Jahr der Graugans*.

kennt sowohl im diachronischen als auch im synchronischen Ausblick eine Fülle von Hochzeitsritualen und ehelichen Lebensweisen, die oftmals auch innerhalb einer Gesellschaft zwischen sozialen Schichten oder geographischen Regionen verschieden sind. Im Mittelalter bestand über ein Jahrtausend lang in ganz Westeuropa eine große Variationsbreite von Ehebräuchen und ehelichen Lebensweisen, auf die die christliche Kirche nur wenig Einfluß hatte.[4] Die gleichzeitige Polygamie war unter den germanischen Völkern weit verbreitet; erst um etwa 1000 n. Chr. setzt die Kirche die Monogamie und das Scheidungsverbot, und auch dann nicht allgemeinverbindlich, durch.[5]

Wie es diese Variationsbreite nahelegt, muß die Ehe als eine ausgesprochen *kulturelle* Angelegenheit angesehen werden, die im wesentlichen einen öffentlich-rechtlichen Charakter hat: sie gilt als eine Geschlechtsbeziehung, aus der legitime Nachkommen hervorgehen.[6] Das westgermanische Wort 'Ehe' (*mhd.* ê, êwe, *ahd., afries.* êwa, *aengl.* æe[w]) bedeutete ursprünglich *Gesetz* oder *Recht:* nur die Kinder der 'eefraw' setzten die soziale Stellung des Vaters oder der Familie fort.[7] Nach einer bis ins Altertum zurückreichenden Tradition hatte die Ehe mit Sinnlichkeit und Liebe primär nichts zu tun,[8] ja es herrschte sogar die Überzeugung, daß sexueller Genuß in der Ehe schädlich sei, die Ehefrau beleidige und sogar verderbe.[9] Entsagung und Jungfräulichkeit wurden bis zur Neuzeit daher selbst in der Ehe höher gewertet als die partnerschaftlich-erotische Zuneigung.[10] Die Liebesheirat wurde in allen sozialen Klassen für gefährlich gehalten. Besonders in den höheren Ständen war es gang und gäbe und keineswegs verpönt, den Wunsch nach Liebe und sexueller Erfüllung in anderen Verhältnissen zu befriedi-

---

[4]Die Kirche war bei Ehepraxis und Ehelehre im ersten Jahrtausend kaum präsent. Zum Sakrament wurde die Ehe offiziell überhaupt erst auf dem Konzil von Lyon im Jahre 1274 erhoben. Ausführlich hierzu André Schnyder, *Adam und Eva* 22–23.

[5]Hans Trog, *Ehe und Recht* 33.

[6]Schenk, *Freie Liebe* 22.

[7]Siehe Duden, *Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache* und Stammlers *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, hrsg. von Adalbert Erler und Ekkehard Kaufmann, Stichwort *Ehe*.

[8]Philippe Ariès, *Liebe in der Ehe* 165.

[9]Schenk, *Freie Liebe* 57–59.

[10]Zur Augustinischen Auffassung von Liebe und Ehe siehe Paul Kluckhohn, *Die Auffassung der Liebe* 5–7 und Wigand Siebel, *Herrschaft und Liebe* 86–87.

gen. Außereheliche Sexualität berührte den ideellen Kern einer Ehe, der sich um die von der christlichen Kirche postulierten Forderungen der Monogamie, der Unauflöslichkeit und Fruchtbarkeit zentrierte, grundsätzlich nicht.[11] Die Aufwertung der Ehe zu einer von Gott gebilligten Sexualgemeinschaft und des Ehelebens zu einer für Christen ideellen Lebensform erfolgte erstmalig durch Martin Luther (1483–1546), dessen Leben und Werk auch und gerade in der Entwicklung des abendländischen Eheideals von epochaler Bedeutung war.

Obwohl Luther keine systematische Lehre von der Ehe entwickelt hat, griff seine Deutung der Ehe als einer von Gott bereits im Paradies gestifteten diesseitigen Ordnung tief in die kirchliche Glaubenslehre und in die weltliche Rechtssprechung ein und veränderte maßgeblich das gesamtgesellschaftliche Lebensideal. Für Luther wurde dieses "eusserlich weltlich ding," die Ehe, in ihrem Wesen durch vier Funktionen bestimmt, die er in seinen Schriften immer wieder betonte: erstens durch die *Liebe* zwischen den Ehegatten, wobei Luther zunächst die christliche Nebenliebe,[12] dann aber auch die geschlechtliche Liebe meinte;[13] zweitens sei die Ehe bestimmt durch die *gegenseitige Hilfeleistung* der Eheleute, die zusammen eine Arbeitsgemeinschaft bilden, in der sie ihr Kreuz zu tragen und sich als Christen zu bewähren haben;[14] drittens durch die *Zeugung und Auferziehung von Nachkommenschaft* zur Erhaltung des Menschengeschlechts, wobei der Mutter die wesentliche Rolle der emotionalen Familienpflege zufällt,[15] und viertens durch die *Regelung des Geschlechtstriebs*, den Luther zwar nach wie vor als

---

[11]Vgl. Michael Schröter, *Wo zwei zusammenkommen* und Schnyder 24. Bis zur Neuzeit herrschte eine lebensfreudige Sinneslust, trotz der mittelalterlichen geschlechts- und körperfeindlichen Theologie, neben Frömmigkeit und Askese ungehindert fort. Siehe Schenk, *Freie Liebe* 62. Zur Geschichte der Sexualität siehe Jos van Ussel, *Sexualunterdrückung*; Philippe Ariès, *A History of Privat Life* und *Die unauflösliche Ehe* 176–96. Einen interkulturellen Überblick geben Daniel Albas und Cheryl Mills Albas in Untersuchungen "Love and Marriage" und "Sexuality and Marriage," erschienen in *Family and Marraiage*, hrsg K. Ishwaran.

[12]In einer Predigt im Jahre 1527 über Genesis 29 erklärt Luther, eine Ehe "on lieb" sei "eytel jammer und not." Luther WA 24: 518.

[13]In seinem *Sermon von dem ehelichen Stand* aus dem Jahre 1519 versteht Luther die Liebe als elementare, naturhafte verbindende Kraft zwischen Mann und Frau und vergleicht sie mit einem brennenden Feuer. Vgl. Horst Weigelt, *Das Eheverständnis Luthers* 88–89.

[14]So im *Sermon von dem ehelichen Stand*, Luther WA 2: 168–69.

[15]So in seiner Schrift *Vom ehelichen Leben*, Luther WA 10, II. Abt.: 296.

sündhaft bezeichnete, von dem aber die Ehe als "spital der siechen"[16] und als "eyn huelf und mittel witter die unkeuschheit"[17] Heilung schaffen könne. Diese Anschauungen, bis heute für Christen maßgeblich, wurden vor allem im 18. Jahrhundert, in dem die weitere Entwicklung dieses *bürgerlich-konventionellen Eheideals* mehrere neue Impulse erhielt, immer wieder zitiert.[18] Grundsätzlich ging Luther davon aus, daß nur der Tod die Ehegatten voneinander scheiden sollte. Aber da die Ehe nach seiner Definition ein vornehmlich weltliches Geschäft war, das zu ordnen demnach nicht den Kirchenfürsten, sondern den Landesoberhäuptern gebühre, bestand freilich die Möglichkeit, eine Ehe zu scheiden, ohne die göttliche Verdammung mit Gewißheit nach sich zu ziehen. Luther räumte daher die Ehescheidung als letzten Ausweg aus einer abgrundtief zerrütteten Verbindung ein.[19]

B. Die Herausbildung des bürgerlich-sentimentalen Eheideals

Im Zusammenhang mit dem Aufstieg des Bürgertums im 18. Jahrhundert und der zunehmenden Privatisierung der Familie, die durch die Trennung von Wohnung und Arbeitsplatz bewirkt wurde, trat nun die Ehe als gesonderte Lebensform hervor.[20] Wo Bildung und Besitz ein neues Selbstbewußtsein fördern konnten, trat ein neuer Familientyp an die Stelle des 'ganzen Hauses', und was diesen Typ kennzeichnete war die *Sentimentalisierung* zwischen den Familienmitglie-

---

[16]Luther WA 2: 168.

[17]Luther WA 12: 102.

[18]Allerdings bildeten sich in den reformierten Glaubenslehren unterschiedliche Auffassungen heraus. Der Calvinismus etwa hat den ehelichen Geschlechtsverkehr ausschließlich zum Zweck der Kinderzeugung zugelassen und daher die Eheschließung verstärkt gefordert. Der englische Puritanismus teilte die sexualfeindliche Auffassung des Calvinismus. Zahlreiche Belege bei Kluckhohn 12–13. Vgl. auch Karl Kuzmány, *Handbuch des allgemeinen und österreichischen Evangelisch-Protestantischen Eherechts* (1860) und Rudolf Schulz, *Die kirchliche Trauung aus evangelischer Sicht* 150–54. Zur katholischen Auffassung siehe Franziskus Eisenbach, *Zeichen der Liebe* 149.

[19]Luther wurde aber zunehmend zurückhaltender und lehnte zuletzt auch "bei unüberwindlicher Abneigung und ständiger Unverträglichkeit der Ehepartner" die Scheidung ab (Weigelt 91). Siehe auch Siegmund Baranowski, *Luthers Lehre von der Ehe*; Erdmann Schott, *Luthers Stellung zur Ehe* 335–46; Klaus Suppan, *Die Ehelehre Martin Luthers*; Hendrik van Oyen, *Evangelische Ethik* 1: 113–26 u. 2: 69–74, 180–9; Walther von Loewenich, *Luthers Heirat* 47–60; Johannes Erben, *'Ehefrauen' in der Sprache Martin Luthers* 137–42 und Georg Kretschmar, *Luthers Konzeption von der Ehe* 178–207.

[20]Michael Mitterauer und Reinhard Sieder, *Vom Patriarchat* 158.

dern. Nur hier, unter den höheren Beamten, den Vertretern freier Berufe, den Gelehrten, Pfarrern und Großkaufleuten, bestand ökonomisch die Möglichkeit, den Arbeitsplatz aus der Familie auszulagern und sich der Pflege des Ehe- und Familiendaseins zu widmen.[21] Konsequenterweise wurden die Beziehungen zwischen den Ehepartnern emotionalisiert und die emotionalen Bindungen für die Ehe, die sich nun von der Familie ihrem Wesen und ihrer Struktur nach abhebt, aufgewertet.[22] Die Ehe wird im Zuge der Aufklärung als höchst individueller Bund zweier selbständiger Personen anerkannt, die der Nachfolgeschaft nicht mehr zur moralischen Begründung ihrer Lebensgemeinschaft bedürfen. Denn "sonst würde," wie Immanuel Kant (1724–1804) gegen Ende des Jahrhunderts folgerte, "wenn das Kinderzeugen aufhört, die Ehe sich zugleich von selbst auflösen."[23]

Luthers Betonung der Eigenverantwortung des Paares für seine Lebensgemeinschaft und die Zuweisung der Ehe in den Bereich der weltlichen Ordnung hatte den Grundstein für eine anhaltende Diskussion über das Wesen der Ehe und der intimen Beziehung zwischen Mann und Frau gelegt. Theologen, Juristen und Philosophen stritten über 150 Jahre hinweg immer von neuem darüber, nach welchen Gesichtspunkten ein Ehepartner zu wählen sei, ob der Beischlaf ohne die Absicht der Zeugung oder während der Schwangerschaft der Frau erfolgen dürfe[24] und wie die ideale Hausmutter und der ordentliche Hausvater auszusehen hätten. Hausväter- und Hausmütterliteratur gaben in einer unendlichen Fülle Ratschläge zum Ehe- und Familienglück.[25] Ausschlaggebend für die Heftigkeit und die Breite des meist literarisch

---

[21]Reinhart Koselleck, *Kritik und Krise* 7–9.

[22]Zur Abgrenzung von Ehe und Familie in der Soziologie siehe Robert Hettlage, *Familienreport* 20–21.

[23]Immanuel Kant, "Die Metaphysik der Sitten," *Werke* 7: 81.

[24]Puffendorf, Thomasius, Daries, Wolff, Gottsched, Hippel, Basedow und viele andere stritten um den Zweck der Ehe. Reiches Quellenmaterial bei Kluckhohn 148–49. Siehe auch Fritz Tanner, *Die Ehe im Pietismus*.

[25]Etwa Johann Bernhard Basedow, *Praktische Philosophie für alle Stände* (1758); Christian Friedrich Germershausen, *Die Hausmutter in allen ihren Geschäften* (1778–1781) oder Justus Möser, *Patriotische Phantasien: Die allerliebste Braut* (1774–1786). Auch Germershausen und Heinrich Ludwig Manger, *Der Hausvater in systematischer Ordnung* (1783–97); August Wilhelm Hupels Aufklärungsschrift, *Vom Zweck der Ehen* (1771); Johann Baptist Anthes, *Zufällige Gedanken vom Zweck der Ehe* (1774); Karl Wilhelm Robert, *Rechtliche Gedanken über den Begriff der Ehe* (1787); Karl Heinrich Heydenreich, *Mann und Weib* (1798); Wilhelm Traugott Krug, *Philosophie der Ehe* (1800); Vgl. Julius Hoffmann. *Die 'Hausväterliteratur'*,

ausgetragenen Diskurses war die sich verändernde Auffassung von der ehelichen Liebe, einem äußerst unstabilen Moment, dessen Handhabung man ratlos gegenüberstand. Wahrscheinlich erklärt sich daraus die Forderung des Bürgers nach Ordnung und Frieden für den häuslichen Kreis sowie die Suche nach klaren Rollen für das sexuelle Verhalten und nach geregelten Beziehungen zwischen den Ehepartnern.

Eine entscheidende Stoßrichtung erhielt die Diskussion durch den Pietismus und die sich verbreitende Empfindsamkeit. Die Pietisten stellten die eheliche Partnerschaft voll in den Dienst der Religion und schätzten ihr inneres religiöses Dasein höher ein als die äußere Einbindung in die Gesellschaft, was erstmals zu ständeübergreifenden Eheverbindungen führte. Mancher adligen Frau gelang es, wie Eleonore Petersen (1644–1724), dem geborenen Fräulein von Merlau, gelang es, ihre Mesalliance mit einem Bürgerlichen zu rechtfertigen, indem sie behauptete, "sie sei ihrer Entscheidung gelassen dem Willen Gottes gefolgt."[26] Im Zentrum solcher Verbindungen stand die sentimentale Liebe, die das Gemüthafte hervorkehrte, aber alles Sexuelle gänzlich aussperrte. In England traten seit Anfang, in Deutschland seit der Mitte des 18. Jahrhunderts vermehrt Stimmen auf, die die Ehe als Gemütsverbindung hochpriesen.[27] Empfindsamkeit, Freundschaft und Gefühl wurden mit Enthusiasmus besungen, mußten sich allerdings den höheren Regeln der Vernunft und der Pflicht beugen.

Das Leitbild dieser *bürgerlich-sentimentalen* Ehe wurde, auch in seiner weiteren Entwicklung, in der Literatur in einer schier unglaublichen Fülle definiert und gestaltet, und schließlich von der Philosophie und Rechtswissenschaft theoretisch begründet. Es wirkte keineswegs nur in der Empfindsamkeit, sondern bis weit in die Goethezeit hinein.[28] In nahezu allen literarischen Darstellungsversuchen gehört zu den wesentlichen Grundmotiven des neuen

---

Jürgen Jacobs, *Prosa der Aufklärung*; Barbara Beuys, *Familienleben in Deutschland* u. Jürgen Schlumbohm, *Familiale Sozialisation* 224–35.

[26]Hierzu und über die Rolle der Frau im Pietismus siehe Richard Critchfield, *Prophetin, Führerin, Organisatorin* 112–37, hier 119.

[27]Vgl. Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck, *Geschichtliche Grundbegriffe* 285–86 und Peter Borscheid, *Plädoyer* 114–15.

[28]So bei Frau von Wobesers Bestseller, *Elisa oder die Frau, wie sie sein soll* von 1798 und Frau von Schillers Roman, *Agnes von Lilien* aus dem Jahre 1795. Zum Romanschema siehe Hoock-Demarle 99–100.

Lebensmodells die Propagierung der bürgerlich-moralischen Lebensweise — natürlich auch über die Schranken des Bürgertums hinaus. In Johann Christoph Gottscheds (1700–1766) überaus erfolgreicher Moralischer Wochenschrift *Der Biedermann* (1727/29) führt das in die Privatheit zurückgezogene, auf Arbeit, Sparsamkeit, Regelmäßigkeit und vor allem anderen das auf empfindsamer Liebe beruhende Zusammenleben einer Adelsfamilie zu dauerhaftem Ehe- und Familienglück. Die moralische Lebensweise nach bürgerlichen Ordnungsprinzipien wird auf dem Lande, fern vom Treiben des Hofes, ermöglicht. In zahlreichen Romanen schafft es eine junge adlige Heldin durch tugendhaftes, vernünftiges, aber auch quälend empfindsames Verhalten, den zu ihrem Charakter passenden, ebenso empfindsam liebenden Ehemann aus einem Pfuhl von verderbten Verführern auszusondern und für sich zu gewinnen.[29] Christian Fürchtegott Gellert (1715–1769) schildert in seinem 1747 erschienenen Roman *Leben der Schwedischen Gräfin von G.* die Ehe als Zweckgemeinschaft, die Liebe und Verstand auf ideale Weise vereinigt. In den drei Ehen der Gräfin haftet der Liebe kaum Problematisches an: Vernunft und Gefühl garantieren über alle Katastrophen hinweg das wahre Eheglück. Bezeichnenderweise wird, wie bei Gottsched, auch bei Gellert klar, daß ein Leben nach bürgerlichen Wertmaßstäben am Adelshof kurzerhand nicht möglich ist.

Weit mehr als die Familie wird die bürgerlich-sentimentale Ehe in der Literatur der Aufklärung als unantastbarer, heiliger Bereich dargestellt. Sie ist, sofern sie auf den richtigen Prinzipien beruht, im allgemeinen ohne Konflikte oder sie ist der Probleme Lösung. Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781), in dessen Dramen die Familie zum Hort verschiedenster Konflikte und zum Schauplatz individueller Tragik wird, klammert mit einer einzigen Ausnahme die Ehe aus seinen Stücken aus.[30] Zwar sind sich die Autoren durchaus bewußt, welch starken Anteil die Sinne an der Liebe haben; das wird schon bei Gellert klar. Und trotzdem scheinen sie aller

---

[29]Etwa der Roman *Geschichte des Fräuleins von Sternheim* (1771) von Sophie von La Roche. Andere Beispiele siehe Günther Weydt, *Der deutsche Roman* 2: 1283–84 und Nadia Metwally, *Die Darstellung* (1978) 106–07.

[30]Nur im Trauerspiel *Emilia Galotti* gibt es eine Ehe. Alle anderen Dramen, auch die frühen Lustspiele gestalten kein Eheleben, sondern enden, sofern harmonisch, mit einer Heirat. Vgl. Christoph Lorey, *Lessings Familienbild* 22–26.

Sinnlichkeit feind: wirkliche Zuneigung verbindet nur selten ein Paar.[31] Erst mit Jean Jacques Rousseau (1712–1778) und den Anhängern des Sturm und Drang dringt die triebhafte Zuneigung in die Liebe und ein Verständnis für die menschliche Natur in den ideellen Bereich der Ehe ein. Wen die Naturkraft *Liebe* bindet, so sah man es jetzt, läuft entweder auf die Ehe oder auf seine Zerstörung zu, denn die Trennung von dem oder der Geliebten wirkt wie eine Heirat ohne Liebe: sie zerstört das Individuum.[32] "Geburt, Besitz, Rang" und "Meinung" spielten für Rousseau bei der Partnerwahl keine Rolle mehr: "Nimm einen ehrbaren Mann," empfiehlt er der Leserin, "dessen Äußeres dir gefällt und dessen Charakter dir zusagt," im übrigen möge "er sein, was er will."[33] Als "die höchste und heiligste Einrichtung der Natur,"[34] von der allein das Lebensglück abhängt, diente die Ehe für Rousseau jedoch im wesentlichen der Unterdrückung der Frau, deren abhängiges Wesen und dienende Rolle er von ihrem Geschlecht ableitete.

Was die Literatur im Kunstbild darstellte und forderte, vermochten Philosophie und Rechtswissenschaft theoretisch zu begründen. Wurde die Ehe zuvor von der Kirche zum Sakrament erhoben, indem sie sich auf Gott berief, so heiligten sie jetzt die Philosophen, da sie von der christlichen Offenbarungslehre nicht mehr unbedingt überzeugt waren, mit der Berufung auf die Natur. "Christliche Hauslehre, katholisch-sakrale und protestantische sowie naturrechtliche Vorstellungen von Ehe und Familie liefen," wie es Hans J. Teuteberg aufgefallen ist, "gleichsam lange nebeneinander her und vermischten sich sogar teilweise überlappend."[35] Grob zusammengefaßt besagten die Philosophen der Aufklärung in puncto Ehe und Natur, der man nun selbst einen Willen unterschob, ein und dasselbe, wenngleich sich ihre Definitionen des Sinns und Zwecks der Ehe für Mensch und Gesellschaft verfeinerten und verschärften: die Ehe, da eine weltlich-private Angelegenheit, beruhe auf einem freiwilligen *Vertrag*, den die Geschlechter ihrer *Natur* nach suchten und der die Geschlechtsrollen festlegte. Schon Christian Thomasius

---

[31]Siehe die Untersuchung von Wilhelm Nowack, *Liebe und Ehe*.

[32]Die Gefahr der Zerstörung der leidenschaftlich gesteigerten, aber unbefriedigten Liebe haben Friedrich Schiller und Jakob Michael Reinhold Lenz immer wieder gestaltet.

[33]Rousseau, *Emile* 804.

[34]Rousseau, *Emilie* 546. Siehe auch 721, 726–28.

[35]Hans J. Teuteberg, *Zur Genese* 26.

(1655–1728) hatte alle sakramentalen Deutungen fallengelassen und die Ehe als einen in natürlicher Freiheit und Gleichheit geschlossenen Vertrag definiert, nach dem Mann und Frau sich ihren Körper gegenseitig zuschreiben.[36] Die Frau sollte sich hiernach zwar 'freiwillig' unterwerfen, ihr stand aber zumindest rechtstheoretisch zu, die Ehe, oder doch wenigstens die eheliche Gewalt des Mannes, abzulehnen.[37] Wie es aus Johann Gottfried Herders (1744–1803) *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784/85) hervorgeht, teilte dieser die Ansichten Rousseaus über Ehe und Familie, die er als "das ewige Werk der Natur" streng von anderen kulturellen und staatlichen Institutionen trennte.[38]

Kant drückte das gleiche weniger geflügelt aus: Für ihn regelte der Ehevertrag — auf Latein klingt's sanfter — den *usus membrorum et facultatum sexualium alterius*, den wechselseitigen Gebrauch der sexuellen Organe und des Geschlechtsvermögens. Aber selbst als rechtliche (und darum kulturelle) Errungenschaft beruhte der Ehevertrag auch für Kant auf dem Willen der Natur: sie allein bestimme, daß "das Weib gesucht werde" und der Mann um die Frau werbe.[39] Zeichnet diese Prämisse nicht auch Kant, wie die meisten anderen Philosophen des deutschen Idealismus, als "Ideologen des bürgerlichen Naturrechts" aus, wie Barbara Duden den letzten großen Aufklärer nannte?[40] Tatsächlich sieht Kant das eheliche Zusammenleben recht nüchtern als einen einzigen Kampf der Geschlechter, ein Kampf, der im Bereich des Geschlechtlichen ausgetragen wird und den der Mann, sofern er im Ehebett über die Frau dominiert, zuletzt immer gewinnen muß. Derjenige nämlich, "der sein Geschlechtsvermögen vielleicht schon vor der Ehe lüderlich durchgebracht hat," werde, so folgert der Philosoph, nur "Geck in seinem eigenen Hause sein."[41] Trotzdem beruht nach Kant die Ehe auf einer von der Natur geschaffenen Gleichgewichtigkeit, die im wesentlichen auf das moralische Wesen des Menschen zurückzuführen ist. Die physische Schwäche der Frau sieht Kant dann darin ausgeglichen, daß die Natur ihr Mittel

---

[36]Belege bei Kluckhohn 149; Teuteberg, *Zur Genese* 25.

[37]Hierzu Clausdieter Schott, Einführung zu *Die vorzüglichsten Rechte* 17–18.

[38]Johann Gottfried Herder, *Sämmtliche Werke* 13: 387.

[39]Kant, "Anthropologie in pragmatischer Hinsicht," *Werke* 8: 200.

[40]Barbara Duden, *Das schöne Eigentum* 128.

[41]Kant, *Werke* 8: 202.

gab, den Mann zu erweichen und durch die Welt der Gefühle seinen Willen zu ihrem Vorteil zu lenken.[42]

Nicht so bei Johann Gottlieb Fichte (1762–1814), der in seiner *Grundlage des Naturrechts* (1796) die Ehe zum gesetzlichen Mittel zur privaten und gesellschaftlichen Unterdrückung der Frau umfunktionierte. Die Frau ist nach Fichte "frei und von sich selbst abhängig, nur so lange sie unverheiratet ist."[43] In der Ehe jedoch gehöre sie "nicht sich selbst an, sondern dem Manne,"[44] und zwar zum einen "durch ihren fortdauernden nothwendigen und ihre Moralität bedingenden Wunsch, unterworfen zu seyn,"[45] zum anderen durch ihren Trieb, "den Mann zu befriedigen."[46] In Fichtes Philosophie fließen alle Strömungen des 18. Jahrhunderts zusammen: Natur, Vernunft und Moral gelangen in der Ehe zu einer harmonischen Einheit. Die Ehe "hat keinen Zweck ausser ihr selbst," ist sie doch "die eigentlichste, von der Natur geforderte Weise des erwachsenen Menschen von beiden Geschlechtern, zu existiren,"[47] "ihrer Natur nach unzertrennlich und ewig," ein "durch Natur und Vernunft in ihrer Vereinigung nothwendig und vollkommen bestimmtes Verhältnis,"[48] über das der Staat "zufolge seiner Schutzpflicht" zu wachen habe.[49]

Dieser Aufruf entsprach ganz dem Sinne der Zeit. Tatsächlich wurde die Ehe 1794 im *Allgemeinen Landrecht* Preußens als privatrechtlicher Vertrag behandelt.[50] Damit war erstmalig in der Rechtsgeschichte Europas die Ehe ihres religiösen Charakters entkleidet und das von der Kirche seit dem Mittelalter beanspruchte Vorrecht in Ehesachen abgeschafft.[51] Zielsetzung der

---

[42]Vgl. Kant, *Werke* 8: 197.

[43]Johann Gottlieb Fichte, *Sämmtliche Werke* 3: 349.

[44]Fichte, *Sämmtliche Werke* 3: 325.

[45]Fichte, *Sämmtliche Werke* 3: 345.

[46]Fichte, *Sämmtliche Werke* 3: 310.

[47]Fichte, *Sämmtliche Werke* 3: 316.

[48]Fichte, *Sämmtliche Werke* 3: 317.

[49]Fichte, *Sämmtliche Werke* 3: 322.

[50]§ 38, II. 5 des Allgemeinen Landrechts bestand auf die "freye Einwilligung beyder Theile." Zitiert nach den Teilabdrucken bei William Hubbard, *Familiengeschichte* 47. Joachim Heinrich Campe definiert in seinem *Wörterbuch der Deutschen Sprache* von 1807 (wie auch Johann Christoph Adelung 1819) die Ehe als "die gesetzmäßige Verbindung zweier Personen beiderlei Geschlechts . . ." (816). Vgl. Adelung, *Kleines Wörterbuch* 1: 69.

[51]Das erfolgte jedoch keineswegs ohne einen erbitterten und langwährenden Kampf, den die Kirchen, namentlich die katholische, bis zum Jahre 1875, in dem die Zivilehe endgültig eingeführt wurde, immer

gesetzlichen Regelung der Rechte und Pflichten von Mann und Frau freilich war, "die Summe der Untertanen dem Staat direkt"[52] zuzuordnen und vor allem die Besitzverhältnisse zwischen den Eheleuten zu regeln. Dabei verfuhr das *Allgemeine Landrecht* erstaunlich modern, besonders im Vergleich zum benachbarten *Code Napoléon*, in dem die Vermögensrechte der Frau weit weniger geschützt wurden.[53]

Aber auch die in Ehe- und Ehescheidungssachen bei weitem liberalste Gesetzgebung Europas war nicht unproblematisch und keineswegs ohne Widersprüche, besonders wenn es um die Definition des Ehezwecks und der ehelichen Pflichten ging. So legte beispielsweise Paragraph eins des Familienrechtsteils den Hautzweck der Ehe als "die Erzeugung und Erziehung der Kinder" fest; doch machte schon Paragraph zwei den ersten dadurch wieder bedeutungslos, daß er die Ehe auch ohne Erfüllung des Hauptzecks, allein "zur wechselseitigen Unterstützung" der Partner zuließ. Ähnlich stand es um die Gleichheit der Geschlechter vor dem Gesetz, die Paragraph 24 des ersten Teils zu garantieren schien: sie wurde weiter unten, in Paragraph 184, wieder zurückgenommen.[54] Die Scheidung bestand nun, wenngleich in vielen deutschen Staaten nur vorübergehend, als eine gesetzlich verankerte Möglichkeit, eine zerrüttete Beziehung aufzulösen; aber auch hier sollte man, bevor man dem *Allgemeinen Landrecht* Lobsprüche erteilt, die Rechtslage von der Rechtspraxis unterscheiden. Denn die geschiedene Frau wurde gegenüber dem geschiedenen Mann auf allen Ebenen der Gesellschaft und der Rechtsprechung eindeutig benachteiligt.[55] Vorausblickend auf die reale Stellung, die die Ehe in der Gesellschaft des späten 18. Jahrhunderts einnahm, sei an dieser Stelle erwähnt, daß das

---

wieder erneut anstachelten. Zum Rechtskampf um die Zivilehe siehe ausführlich Marianne Weber, *Ehefrau und Mutter*, besonders 313–15; Hermann Conrad, *Die Grundlegung* 336–72 und *Der parlamentarische Kampf* 474–93.

[52]Koselleck, *Die Auflösung* 114.

[53]Einzelheiten zum ehelichen Güterrecht siehe Ute Gerhard, *Verhältnisse und Verhinderungen* 160. Siehe auch Karina Kroj, *Die Abhängigkeit der Frau in Eherechtsnormen*.

[54]In der Forschungsliteratur betont man daher jeweils die konservative Haltung, so Gunda Bosch-Adrigam, *Zur rechtlichen Aufklärung* 504–06, oder die liberale Seite des *Allgemeinen Landrechts*, wie Ute Gerhard 160–69. Ursula Floßmann, *Die Gleichberechtigung in der Privatrechtsgeschichte*.

[55]Mit der Restauration von 1815 änderte sich, wo nicht die Rechtslage, so doch zumindest die Rechtspraxis zu ungunsten der Scheidung. Diese wurde in katholischen Ländern weitgehend verboten und erst 1875 wieder zugelassen. Vgl. Wilfried Schlüter, *Die nichteheliche Lebensgemeinschaft*.

Preußische *Allgemeine Landrecht* ebenso die *Ehen zur linken Hand*, eine Eheform minderen Rechts zwischen standesungleichen Partnern, in nicht weniger als 98 Paragraphen regelte.[56]

C. Die Bildung des Mythos und der Ideologie der Ehe: Das bürgerlich-romantische Liebesideal

Ebenso wie die literarische Prägung und die philosophische und theologische Begründung blieb auch die rechtsstaatliche Verankerung der Vorstellungen, die man sich von der Ehe machte, nicht ohne ernstere Folgen: sie legten den Grundstein für eine überstaatliche Institutionalisierung und Ideologisierung der Ehe, die seit Ende des 18. Jahrhunderts in einer noch nicht dagewesenen Weise betrieben wurde. Die im Laufe des 18. Jahrhunderts zunehmende Polarisierung der Geschlechtscharaktere,[57] an der die Popularphilosophie und die Literatur einen nicht zu unterschätzenden Anteil hatte, führte zu einem neuen, aber völlig falschen Verständnis des Wesens und der Natur von Mann und Frau. Dies schuf eine weitere Basis, auf der die Ehe sich zu einem Mythos bilden konnte, oder präziser: zu einer Sache, die, wie wir gleich sehen werden, aus meist verschwommenen, irrationalen und unwahren Vorstellungen heraus glorifiziert wurde. Die gesellschaftliche Ausformung von traditionellem Rollenverhalten samt der damit verbundenen psychologischen und moralischen Merkmale erschien jetzt buchstäblich schwarz auf weiß, nämlich naturrechtlich, naturwissenschaftlich und naturphilosophisch begründet, als im Innern

---

[56] *ALR* 1794 §§ 835–932. Im *Allgemeinen Gesetzbuch für die Preußischen Staaten* von 1791 waren es noch 110 Paragraphen (§§ 835–944). In der Ehe zur linken Hand wurden Frau und Kinder von den Standesvorrechten des Mannes ausgeschlossen. Sie erhielten nur die in einem jeweils geschlossenen Ehevertag festgelegten Vermögens- und Erbrechte. Da die Frau nur eine Morgengabe, aber kein Wittum erhielt, nannte man diese Form der Ehe auch *morganatische Ehe*. Vgl. Hans-Jürgen Becker, *Die nichteheliche Lebensgemeinschaft* 34–35. Siehe auch Traugott Koch, *Ehe und 'nicht-eheliche Lebensgemeinschaft'* 37–45 und Ursula Beykirch, *Von der konfessionsverschiedenen* 63–75.

[57] Zuerst überzeugend dokumentiert von Karin Hausen, *Die Polarisierung der 'Geschlechtscharaktere'*. Sie wird im allgemeinen später, erst zur Zeit der Klassik, angesetzt. Vgl. Barbara Duden 130–31, Barbara Becker-Cantarino, *(Sozial)Geschichte der Frau* 247; Inke Böhrnsen und Gabi Weiss, *Zur Herausbildung* 7–18; Heidi Rosenbaum, *Formen der Familie* 292–93 und Ursula Geitner, *Passio Hysteria*. Die Polarisierung, d. h. Fixierung der Geschlechtscharaktere auf die Natur des Menschen, läßt sich aber schon bei Rousseau u. a. nachweisen. Vgl. auch Adolf Franz Friedrich Frh. v. Knigge, *Über den Umgang mit Menschen* (1788), Johann Ludwig Ewald, *Die Kunst ein gutes Mädchen . . . zu werden* (1804), Ernst Brandes, *Über die Weiber* (1787), Karl Friedrich Pockels, *Versuch einer Charakteristik* (1797–1802).

des männlichen und weiblichen Wesens unwiderruflich vorprogrammiert. Nach der wohl allgemein vertretenen Vorstellung gehörten Rationalität und Aktivität zur naturgegebenen Psyche des Mannes; liebende Fürsorge, Emotionalität, Weichheit, Religiosität, Selbstverleugnung und Selbstaufopferung dagegen gehörten zu den biologisch-natürlichen und von der Gesellschaft erwünschten Anlagen der Frau. Ihm also erkannte man Fähigkeiten zu, die dem Individuum Bildung, Beruf, Gesellschaft, kurz: die Welt öffnen; ihr dagegen sprach man die ehelichen, familialen und häuslichen Eigenschaften zu, die die Frau für die harmonische Gestaltung des Ehe- und Familienlebens alleinverantwortlich machen. Selbst der Ehebruch des Mannes konnte der Frau in die Schuhe geschoben werden. Adolf Friedrich von Knigge (1751–1796), dessen Sittenlehre *Über den Umgang mit Menschen* (1788) innerhalb weniger Jahre zum nationalen Standardwerk werden sollte, scheute sich nicht zu schreiben, es werde "wahrlich fast immer des Weibes Schuld sein, wenn ein sonst nicht schlechter Mann" sich gezwungen sehe, einen "Kuß, den er von treuen, reinen und warmen Lippen ehrenvoll und bequem zu Hause erlangen könnte, mit Hintansetzung von Pflicht und Anstand," bei fremden Frauen zu holen.[58]

Zu der Mystifizierung der Ehe trugen auch die Klassiker Friedrich Schiller (1759–1805) und Wilhelm von Humboldt (1767–1835) sowie die Romantiker Friedrich Schlegel (1772–1829) und Friedrich Schleiermacher (1768–1834) nicht unwesentlich bei. Indem sie und ihre Anhänger die Liebesehe über alle Maßen idealisierten, gaben sie die weitere Veranlassung dazu, daß die bürgerlich-romantische Ehe zum offiziellen Leitbild für alle sozialen Schichten erhoben wurde. Ungeachtet der Tatsache, daß sie den meisten Menschen gar nicht zugänglich war, erhielt die *bürgerlich-romantische* Liebesehe normative Gültigkeit. Der Begriff bezeichnet eben nur real gesehen ein Oxymoron. Im Idealbereich jedoch verbindet dieser Ehetypus, der sich in der Gesellschaft durchsetzte, den bürgerlich-privaten, emotionalen, Stabilität und Sicherheit betonenden Charakter der Institution mit der romantischen, und das heißt der partnerschaftlichen, sexuell erfüllenden Liebe. Schon Schillers *Lied von der Glocke* machte die romantische Liebe, die ihr Objekt idealisiert und die drei Elemente der sinnlich-erotischen, der geistig-seelischen und

---

[58]Knigge 169.

der freundschaftlich-kameradschaftlichen Liebe umfaßt, zur Grundlage der Ehe und des glücklichen Daseins.[59] Zentral wurde die Erotik dann für die Romantiker, nach deren Vorstellungen die Ehe und die allesumfassende Liebe zu einer Einheit verschmelzen sollten.[60] In den Werken Schleiermachers erfuhr die Liebe eine Steigerung ins Religiöse: Nur wer diese Liebe finden und "mit einer geliebten Seele zu einem Wesen verschmelzen" konnte,[61] durfte von sich behaupten, in einer wahren Ehe zu leben. Die Verkörperung des kultisch überhöhten Ideals der bürgerlich-romantischen Liebesehe lieferte die Ehe, oder genauer: der Briefwechsel von Wilhelm von Humboldt und seiner Frau Caroline, dem noch Erich Trunz einen "im höchsten Grade klassischen Charakter" zuschrieb — mit der Begründung, weil aus ihm die Ehe "wie ein großes harmonisches Kunstwerk" herausleuchte.[62] Daß Humboldt, der nicht in der Enge einer bürgerlichen Kleinfamilie zu leben brauchte, Zeit und Raum hatte, seine Ehe im Bild der Dichtung zu formen und darüber hinaus eine Frau besaß, die über seine Seitensprünge verständnisvoll hinwegblickte, erwähnt Trunz in seinem Beitrag allerdings nicht.

Wesentlich für unsere Diskussion ist, daß dieses Ideal der Liebe immer mehr zur offiziellen Begründung der Ehe wurde und einen "sittlich verpflichtenden Charakter" erhielt.[63] Viele lehnten sie nämlich auch weiterhin ab.[64] Neben zahlreichen anderen forderte daher Joseph Unger in seiner Betrachtung *Die Ehe in ihrer welthistorischen Entwicklung* (1850), das Streben der Zeit habe "dahinzugehen, daß die Ehen auch in der Wirklichkeit so sein sollen, daß in der Ehe die Liebe, die höhere geistige Einheit, der Grund und die Substanz sei" und "daß sie aufhöre, eine bloße Versorgungsanstalt, ein schnöder Verkauf der eigenen Persönlichkeit zu sein."[65]

---

[59]Eine Ausführliche Analyse von Liebe und Ehe in Schillers Gedicht liefert Schenk, *Freie Liebe* 85–86.

[60]Vgl. Ricarda Huch, "Romantische Ehe," *Gesammelte Werke* 6: 821–22. Siehe auch Niklas Luhmann, *Liebe als Passion* und Marita Kaiser, *Passionierte Liebe* 207–14. Beispielhaft für die literarische Gestaltung dieser Liebesehe steht Friedrich Schlegels Romanfragment *Lucinde*.

[61]Kluckhohn 430. So sah es besonders Friedrich Schleiermacher in seinen Briefen, Predigten und Schriften. Siehe die Sammlung *Über Freundschaft, Liebe und Ehe*, hrsg. von Albrecht Saathoff (1909).

[62]Erich Trunz, *Seelische Kultur* 228–29. Humboldts Liebesbriefe an Caroline sind lesenswert. Ein Beispiel der romantisch-kultischen Überhöhung geben die Briefe vom 2. und 9. April 1790.

[63]Mitterauer/Sieder 160.

[64]Vgl. Borscheid, *Geld und Liebe* 112.

[65]Joseph Unger, *Die Ehe* 166.

Während die Liebesheirat zur Ideologie und Norm wurde, mit der vor allem der Roman als "Lern- und Orientierungsfaktor in Liebesangelegenheiten"[66] alle Schichten der Bevölkerung vertraut machte, wurde von der Wissenschaft die Ehe als der wahre Stand ausgerufen, in den jeder gesunde Mensch und jeder ordentliche Staatsbürger aus sittlicher Pflicht zu treten hatte. Bereits in Georg Friedrich Hegels (1770–1831) Rechtsphilosophie bildete die Ehe als "eines der absoluten Principien, worauf die Sittlichkeit eines Gemeinwesens"[67] beruhe, die Grundlage und Rechtfertigung aller sozialen und staatlichen Organisationen. Immer von neuem betonte Hegel den heiligen und sittlichen Charakter des ehelichen Lebens, das für ihn unzweifelhaft am "Beginn des Staats als der Realisation des freien vernünftigen Wollens" stand.[68] Von nun an galt die Ehe als *Sinnbild des ganzen Menschen* und wurde zum Hauptkriterium des Erwachsenseins.[69] Wer nicht verheiratet war, dem wurden Selbstverwirklichung und Vollgültigkeit in der Gesellschaft abgesprochen und das berufliche Aufsteigen erschwert. Von Anthropologen als ursprünglich verstanden, von Biologen als natürlich ausgelegt, von Theologen heilig erklärt, von Medizinern als "gesund" und "hygienisch" von krank und neurotisch unterschieden,[70] von Nationalisten als politisch weise und typisch deutsch postuliert, stiegen die bürgerliche Ehe und Familie zum Symbol der menschlichen Kultur überhaupt empor.

Zwei wesentliche Merkmale prägten den öffentlichen Diskurs und schürten die von Staat, Kirche und Gesellschaft noch heute betriebene Ideologie von Ehe und Familie: die exklusive *Monopolisierung* einer bestimmten Lebensweise und die Pflege eines überspitzten *Krisenbewußtseins*. Da Institutionen sowohl der inneren wie auch der äußeren Stabilität dienen,[71] setzten die Konservativen aller Lager sich dafür ein, der Institution Ehe den Status der Unantastbarkeit zu verleihen. Wie schon Michael Mitterauer auffiel, findet sich der ideologische

---

[66]Luhmann 12.

[67]Georg Friedrich Wilhelm Hegel, "Grundlinien der Philosophie des Rechts," *Sämtliche Werke* 7: 247–48. Vgl. auch Viktor Zmegac 158.

[68]Hegel, *Sämtliche Werke* 13: 51. Vgl. besonders 7: 239–248.

[69]H. Tyrell, *Ehe und Familie* 151.

[70]Tyrell 149.

[71]Vgl. Bierstadt, *The Social Order* 320.

Ansatz, daß die Familie eine "natürliche Gemeinschaft" sei, "überall dort, wo man gesellschaftlich diskutierte Veränderungen von Gegebenheiten, die die Familie betreffen, einer Diskussion entziehen will."[72] Das gleiche läßt sich natürlich auch für die Ehe feststellen. Auch bezüglich der Ehe soll der naturhafte und kultisch-sakrale Ansatz ein Bewußtsein der Unveränderbarkeit verbreiten, um so den Status quo abzusichern. Wer die bürgerlich-romantische Ehe als ein von der Natur gegebenes Ordnungsprinzip der Gesellschaft und daher als eine überzeitlich gleichbleibende anthropologische Konstante begreift, wird sich hüten, an ihr zu rütteln und wird jeden, der alternative Lebensweisen propagiert, wie einen Staatsfeind und Antichristen verfolgen. Kennzeichnend für diesen Mythos des Untergangs steht die Schrift von Joseph Unger: Da die Ehe für Unger "den Ausgangspunkt und die Grundlage für die ganze übrige staatliche und sociale Gesetzgebung" bildet, setzt er ihr Ende gleich mit dem Ende der menschlichen Kultur überhaupt:

> . . . mit der Erschlaffung der sittlichen Bande des ehelichen und Familienlebens, mit der Lockerung und Entweihung derselben gehen auch Künste und Wissenschaften ihrem raschen Verfall und der Staat selbst dem unvermeidlichen Untergang entgegen, und die Laster und Entartungen, welche alles geistige, gesellige und staatliche Leben unterwühlen, untergraben zuerst die Ehe, wie schon Horaz wehklagend singt . . .[73]

Wer so denkt, hat nicht nur für Außenseiter und Andersdenkende keinen Raum: er hat auch für die Scheidung nichts übrig. Da die Forderung, verheiratet zu sein, ständeübergreifend für die gesamte Bevölkerung gleichermaßen galt, mußte es zwangsläufig unberücksichtigt bleiben, ob die Ehe ihren eigentlichen Zweck, der ihr dem Ideal nach zugrunde lag und den man nach wie vor propagierte: das persönliche Glück, erfüllte oder nicht. Wilhelm Heinrich Riehl, einer der ersten Familiensoziologen, erwartete von jedem, der in einer unglücklichen Ehe lebte und ausbrechen wollte, daß er "durch den Gedanken an ihre Unlösbarkeit dazu kommen" solle, "sich in der Ehe

---

[72]Michael Mitterauer, *Zur Kritik von Familienideologien* 43. Vgl. auch Otto Henne am Rhyn, *Die Frau in der Kulturgeschichte*. Noch 1958 vertrat Heinrich Portmann, *Die Ehe* 22, die Meinung des Bischofs von Münster, Dr. Michael Keller, der es als "Unnatur" ansieht, "wenn die Frau, das Herz der Familie und des ganzen Hauses, Tag um Tag das Drinnen flieht und das Draußen sucht in einem außerhäuslichen Beruf." Ähnlich Gerhard Möbus, *Überforderte Ehe*; Albert Frank-Duqesne, *Schöpfung und Zeugung* und Hubert Becher, *Liebe und Ehe in der modernen Literatur*.

[73]Unger 4.

zurechtzufinden, . . . in dem Bewußtsein, daß es groß sei, um einer großen Idee willen . . . sein Kreuz zu tragen."[74] Riehls Standardwerk *Die Familie* (1855) erlebte bis 1904 ganze zwölf Auflagen. Nicht umsonst also wurden Ideal und Institution der bürgerlich-romantischen Ehe im Erziehungswesen verankert, blieben Schillers *Lied von der Glocke* und Goethes *Hermann und Dorothea*, die man wahllos (und zu Unrecht) nach ihren bürgerlichen Werten ausschlachtete, bis weit ins 20. Jahrhundert hinein fester Bestandteil gesellschaftlichen Bildungsguts. Daß die Ehe von Mann und Frau unter ausgeprägter Intoleranz gegenüber allen anderen Lebensformen zur alleinseligmachenden Institution in der Gesellschaft des 19. und 20. Jahrhunderts wurde und daß man alle unverheiratetet zusammenlebenden Paare, alle Konkubinate, besonders aber alle ledigen Mütter ächtete, minderwertig behandelte, wenn nicht sogar strafrechtlich verfolgte, versteht sich geradezu von selbst.[75] Wie H. Tyrell bemerkt, begreift man überall dort, wo die Ideologie der Ehe wirkt, soziale und kulturelle Phänomene im Zweitakt von ehelich und ledig,[76] was nicht nur auf die gesellschaftliche Toleranz, sondern auch auf Gesetzgebung und Rechtsprechung nachhaltig gewirkt hat. Heute ist die Ehe kaum "weniger als ein staatlich legitimes Liebesverhältnis"[77] und als solches von äußerst schwacher Widerstandsfähigkeit. Aber es ist nur die Nachwirkung dieser Ideologie, die die Ehe mit überhöhten und unerfüllbaren Erwartungen überbelastet und krank gemacht hat.[78]

---

[74]Wilhelm Heinrich Riehl, *Die Familie* 125 u. 217. Ähnlich auch Emil Friedberg, *Das Recht der Eheschließung*. Vgl. auch Ferdinand Oeter, *Die Familie* 5. Zu den gesellschaftlichen Sanktionen siehe Karl S. Kramer, *Grundriß einer rechtlichen Volkskunde* u. Susanne Ude-Koeller, *'Straf der weiber'* 258–74.

[75]Siehe Hans Bennecke, *Die strafrechtliche Lehre* 35–147 u. Rosemarie Nave-Herz, *Kinderlose Ehen* 18–27.

[76]Tyrell 150. Die Ideologie der Ehe beeinflußte selbstverständlich auch die soziologische Forschung. Hierzu K. Ishwaran, "Family Studies. An Historical Account," *Family and Marraiage*, hrsg K. Ishwaran. Zur Familienideologie der Gegenwart siehe besonders Gerd Grave u. Christiane Petzke, *Unterrichtsreihe: Die gesellschaftliche Konstruktion der Familie* 107–09.

[77]Herrad Schenk, *Liebe—Ehe* 11.

[78]Daß der Stabilitätsmythos bis heute die Alltagsvorstellung von einem wünschbaren Zusammenleben dominiert, mag die unglaubliche Fülle von nicht- und halbwissenschaftlicher Literatur belegen, die in den letzten beiden Jahrzehnten über das Thema Partnerschaft und Ehe in der westlichen Welt publiziert und verkauft worden ist.

D. Die Realität der Ehe

"Bei Autorität und Herrschaft gedeiht die Liebe nie,"[79] schrieb die Feministin Amalia Holst schon 1802 im Kontext der Diskussion über das Eheideal. Wie denn auch die Sozialgeschichte eindeutig bestätigt, bleibt die Vorstellung von der alleinseligmachenden, von Liebe durchdrungenen, harmonischen Ehegemeinschaft in erster Linie eine *Idee*, die vom Großteil der Bevölkerung nicht verwirklicht werden konnte. Das monopolartige Primat der Ehe entpuppt sich als das Produkt von Kirche und Bürokratie.[80] Werfen wir einen Blick auf die reale Erscheinung des Zusammenlebens von Mann und Frau, so wir sehen gleich, daß es 'die' Ehe weder zur Goethezeit noch davor jemals gegeben hat.

Man hat die Ehe in den letzten zwei Jahrtausenden mehrfach und durchaus unterschiedlich definiert: Die Römer faßten das *matrimonium* schlicht als *soziale Tatsache* und weniger als formales Rechtsverhältnis auf. Ehe, das war eine dauerhafte Lebensgemeinschaft zweier Partner, und die konnten sogar gleichen Geschlechts sein.[81] Für Luther war die Ehe eine *von Gott gegebene Institution* zur Sicherung des Fortbestandes des Hauses. In ihrem Mittelpunkt stand die gemeinsame Arbeit im Haus und Hof, wozu freilich auch die Zeugung und Aufziehung von Kindern gehörte. Die Aufklärer sahen die Ehe als *Bund affektiver Solidarität*, in dem sich die moralische Pflicht mit einer durch die Vernunft gesteuerten Seelenliebe verbindet. Seit der Romantik gilt die Ehe als *Verschmelzung von Mann und Frau* zu einer Einheit, die durch intensive emotionale und körperliche Beziehungen gepflegt und aufrechterhalten wird. Heute versteht

---

[79]Amalia Holst, *Über die Bestimmung des Weibes* (1802) 165.

[80]Diese Feststellung trifft auch René König, *Hochzeit als Ausgangspunkt* 28.

[81]Die gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaft wird in unserer Gesellschaft nach wie vor totgeschwiegen, obwohl sie nachweislich zu allen Zeiten zu den Tatsachen des sozialen Lebens gehört hat. Die Antike hatte diesbezüglich lockere, und ich möchte sagen, humanere Ansichten. Männerehen sind für das frühe römische Kaiserreich belegt. Nero heiratete zwei Männer hintereinander in einer öffentlichen Zeremonie, die einer legalen Hochzeit entsprach. Für die Römer war entscheidend, daß ein Paar zusammenleben wollte. Es gab daher keine formalen Voraussetzungen, die das Staatsrecht an das Individuum stellte. Freilich gingen aus der Tatsache des ehelichen Zusammenlebens rechtliche Folgen hervor. Eine ältere, rituelle Form der Eheschließung, die *confarreatio*, wurde später nicht mehr gebraucht. Vgl. Volker Sommer, *Wider die Natur?* 40. Zu der Rechtslage u. anderen Eheformen bei den Römern, siehe Eva Maria v. Münch, *Ehe und eheähnliches Zusammenleben* 4.

man sie vor allem als *Partnerschaft*, die die Entfaltung des Individuums fördern soll.[82] Aber unabhängig davon, was die Ehe in ihrem Binnenbereich bestimmen mag: sie hat doch immer auch einen äußeren, gesellschaftlichen Charakter. Denn sie ist eine Lebensform, die der öffentlichen Legitimation bedarf. Die Soziologie versteht sie daher meist als "eine (relativ) dauerhafte und rechtlich legitimierte Lebens- und Sexualgemeinschaft."[83] Wie schon aus dieser Definition hervorgeht, hat die Ehe rechtlich mit der Liebe nichts zu tun. Eine Liebesbeziehung zwischen Mann und Frau kann durchaus außerhalb der Ehe bestehen und ist daher unabhängig von ihr. Als eine öffentlich anerkannte, rechtlich legitimierte Institution endet eine Ehe schließlich erst dann, wenn sie von Rechtswegen aufgelöst wird. Und man sollte nicht verschweigen, daß eine Ehe selbst dann noch, wenn sich Mutter und Vater jahrzehntelang in Zank und Gezeter aufreiben, für Recht und Gesellschaft eine gültige Ehe bleibt. Andererseits kann eine nach außen hin unstabil und 'locker' wirkende Ehe von innen her überaus erfolgreich und glücklich sein.

Solche Gedankenspiele lassen sich beliebig fortsetzen.[84] Sie bezeugen bereits indirekt, daß es *die* Ehe in der historischen Wirklichkeit des 18. und 19. Jahrhunderts nur *als eine Vielfalt unterschiedlicher, nebeneinander koexistierender Formen* gab. Das hatte einen ganz einfachen Grund: eine Heirat, die sich allein an bürgerlich-sentimentalen oder bürgerlich-romantischen Idealen orientierte, war in der Goethezeit und lange danach in den meisten Fällen und in allen Ständen entweder ökonomisch oder gesellschaftspolitisch unmöglich. Johann Heinrich Zedler bedauerte, daß zu seinen Zeiten "die böse Gewohnheit" herrsche, das Geld zum ersten Grund

---

[82]G. Burkart, B. Fietze und M. Kohli, *Liebe, Ehe, Elternschaft* 240, vertreten die Meinung, die Ehe als Institution sei heute aus dem Interesse der Bevölkerung gerückt. Ich sehe das anders. Vgl. Christoph und Ulrike Groffy, Hrsg, *Das Insel-Buch der Ehe*.

[83]Hermann L. Gukenbiehl, Stichwort *Ehe* in *Grundbegriffe der Soziologie*, hrsg. Hermann Schäfer, 55.

[84]Ursula Jäckel wies 1980 in ihrem Buch *Partnerwahl und Eheerfolg* völlig richtig darauf hin, daß Begriffe wie *Eheglück, Ehezufriedenheit, Ehestabilität* und *Eheerfolg* durchaus unterschiedliche Bedeutungen haben und daher keineswegs austauschbar sind (5). Nicht jede stabile Ehe ist eine erfolgreiche, und nicht immer wird eine erfolgreiche Ehe als glücklich empfunden! Die Gründe der Ehepartnerwahl sind daher keineswegs an Liebe gebunden, sondern, wie sozialpsychologische Untersuchungen festgestellt haben, "infinitely variable." Vgl. Kate Wilson und Anne Ridler, *Marriage in Literature* 115.

der Heiraten zu machen.[85] Stand und Besitz, wie Religion und ethnische Zugehörigkeit begrenzten den Radius der Heiratsmöglichkeiten von vornherein auf einen engen Kreis, und oftmals sah man sich gezwungen, denjenigen oder diejenige zu nehmen, die zu bekommen möglich waren. Wie Peter Borscheid anhand zahlreicher Statistiken überzeugend dargelegt hat, waren ständeübergreifende Ehen auch dann noch selten, als sich das bürgerlich-romantische Ideal der Liebesehe schon lange durchgesetzt hatte.[86] Nur bei adligen Zweitehen, nach dem Tod der standesgemäßen Gattin, kamen Mesalliancen vor; allerdings handelte es sich dabei meistens um Ehen zur linken Hand, die die Gattin und die mit ihr gezeugten Kinder von der Erbfolge des Mannes ausschlossen.[87] Andernfalls blieben Mesalliancen auch im 19. Jahrhundert mit gesellschaftlichen und staatlichen Sanktionen verbunden, es sei denn, daß es dem heiratenden Paar gelang, sämtliche individuellen Interessen mit denen der Familie und der Gesellschaft auf eine für alle Parteien befriedigende Weise zu vereinbaren. Ähnlich ging es der bei der Eheschließung betonten Freiwilligkeit, die der Vertragscharakter der Ehe zu garantieren schien: Auch sie mußte bei den zahlreichen sozialen und ökonomischen Bedingungen, die auf dem Individuum lasteten, weiterhin Fiktion bleiben. Die soziale Umgebung kontrollierte ausschlaggebend die Wahl des Ehepartners.

Überhaupt war die Ehe bis weit über die Goethezeit hinaus kein leicht erschwingliches und eher ein knappes Gut. Wer nicht über ein sicheres materielles Fundament verfügte, was eine unabdingbare Voraussetzung zum Heiraten war, mußte auf Ehe und Familie, zumindest in ihren öffentlich-legalen Formen, verzichten.[88] Als Goethe sein Epos *Hermann und Dorothea* schrieb,

---

[85]Johann Heinrich Zedler befürchtete die Zunahme der Blutschande dadurch, daß Familien anstrebten, das Familienvermögen durch Heiraten zwischen Verwandten zusammenzuhalten. Vgl. Zedler, *Grosses vollständiges Universal-Lexicon* (1733) Stichwort *Blutschande*, 4: 247–57. Zu diesem Problem bei Goethe vgl. Eckhardt Meyer-Krentler, *Erdichtete Verwandtschaft* 230–49.

[86]Peter Borscheid, *Romantic Love* 160. Vgl. auch Ulrich Beck u. Elisabeth Beck-Gernsheim, *Das ganz normale Chaos der Liebe* 106. Zur Bedeutung und den theoretischen Grundlagen der Endogamie siehe besonders N. G. Ramu, "Patterns of Mate Selection," und Jarmilia L. A. Horna, "Mate Selection. A Theoretical Perspective," beide in *Family and Marraiage*, hrsg K. Ishwaran. Gerade in der Goetheforschung wird immer wieder das Gegenteil behauptet. Vgl. etwa Peter Berglar, *Der Weg* 10. Ich vermute, daß diese Tatsache darauf zurückzuführen ist, daß man sich von dem in der Literatur propagierten Ideal blenden läßt.

[87]Schenk, *Freie Liebe* 69–70.

[88]Vgl. Rosenbaum, *Formen der Familie* 286–87.

waren (territorial)staatlich erlassene Heiratsverbote, mit denen man die Massenarmut dadurch zu bekämpfen suchte, daß man allen Besitzlosen kurzerhand die Eheerlaubnis versagte, fester Bestandteil deutscher Sozialpolitik.[89] Dem heute festgefahrenen Glauben entgegen, war die Ehe Jugendlichen kaum zugänglich, da ein sicheres berufliches Einkommen ebensowenig wie familiales Erbe in jungen Jahren in Aussicht stand. Das statistisch längst nachgewiesene, ungewöhnlich hohe Heiratsalter war die Folge und ist Beweis der beruflichen Endogamie. Eheschließung und Familiengründung blieben bei den Bauern an den Besitz des Hofes gebunden, bei den Handwerkern an die Meisterprüfung und an die Einrichtung einer Werkstatt und im gehobenen Bürgertum an die Ausbildung, die Beamtenstelle und natürlich an den Nachweis einer "standesgemäßen Lebensführung."[90] Im 18. Jahrhundert lag das durchschnittliche Heiratsalter der Männer bei rund 27,5 Jahren, das der Frauen genau zwei Jahre niedriger, und war im Bildungsbürgertum gegen Ende des Jahrhunderts, wo es für Männer rund 30 Jahre betrug, noch weitaus höher.[91] Im einzelnen ist das Heiratsverhalten auch innerhalb der sozialen Schichten, die keineswegs homogene Gruppen darstellen, überaus differenziert, und der soziale Alltag wird von überaus 'unbürgerlichen' und generell 'unromantischen' Ehen geprägt. Zur Ernüchterung eingefleischter Idealvorstellungen seien hier einige Beispiele zusammengetragen:

Überall wo die Ehe eine lebensnotwendige Arbeitsgemeinschaft bedeutete und unverheiratete Haushaltsvorstände nicht auf Dauer existieren konnten, wie bei den Bauern und

---

[89]Auch dort, wo offiziell keine Heiratsverbote bestanden, wie etwa in Preußen, gehörten Eherestriktionen zur sozialen Wirklichkeit. Sie wurden oft willkürlich erlassen. Im 19. Jahrhundert wurden sie verschärft und zum Teil in geradezu grotesker Weise durchgeführt, oftmals auch dann, wenn ein heiratswilliges Paar längst Kinder hatte und ein wirklich 'bürgerliches' Familienleben führte. Hans J. Teuteberg, *Zur Genese* 36, hat errechnet, daß in einigen deutschen Bundesstaaten zeitweise sechs Prozent der Bevölkerung die Ehe verweigert wurden. Josef Ehmer, *Heiratsverhalten*, hat die außerordentlich komplexe und außerhalb der Soziologie nur wenig bekannte staatsrechtliche Sachlage der Heiratsverbote aufgedröselt und zugänglich gemacht. Vgl. auch Ursula Rautenberg, *Kindsmörderinnen* 112 sowie Helmut Müller, *Die kleinbürgerliche Familie* für das 18. und Ute Gerhard, *Verhältnisse und Verhinderungen* für das 19. Jahrhundert.

[90]Das Heiratsalter war in ganz Europa über Jahrhunderte hinweg weit höher als die Geschlechtsreife. Die Soziologie spricht bezeichnenderweise von einem *European Marriage Pattern*. Heidi Rosenbaum, *Kriterien* 300; Mitterauer/Sieder 13.

[91]Ausführlich bei Katherine Gaskin, *Age at First Marriage* 23–36 und Heidi Rosenbaum, *Kriterien* 148, 288 u. 331–32.

Heimarbeitern, sind mehrfache Verehelichungen keine Seltenheit.[92] Dabei zeigen gerade bäuerliche Heiratsstrategien gemeinschaftsorientierte Charakteristiken. Um die Sozialstruktur eines Dorfes oder einer Gemeinschaft zu stabilisieren, wachten die Gemeindemitglieder, ähnlich den Zünften im städtischen Handwerkertum, darüber, daß die Positionen des Hauses besetzt und Heiratstraditionen bewahrt blieben.[93] Wie Ferdinand van Ussel nachwies, hielt man besonders in abgelegenen Gebieten bis ins 19. Jahrhundert in der Praxis an der Auffassung fest, daß die Verlobung der eigentlichen Eheschließung gleichkomme.[94] Bei der Partnerwahl wurden persönliche Wünsche fraglos untergeordnet, schon deshalb, weil die sozial Schwächsten am wenigsten in der Lage waren, an den Gegebenheiten der Gesellschaftsordnung zu rütteln. Nicht aus Liebe heiraten heißt freilich nicht notwendigerweise, eine Ehe ohne Liebe führen zu müssen. Aber beim Kampf um die nackte Existenz, um die es in den unteren Schichten oftmals ging, dürften Probleme wie die Frage nach einer 'guten' oder 'erfüllten' Partnerschaft schlechterdings nebensächlich gewesen sein. Daß ein Familienleben nach bürgerlichen Vorstellungen in zahlreichen Berufssparten von vornherein so gut wie unmöglich war, bezeugen die Schicksale vieler Schauspielerinnen, von denen Karoline Schulze-Kummerfeld und Caroline Jagemann nur die bekanntesten, aber keineswegs die einzigen sind.[95]

Da einerseits für viele Handwerker die einzige Möglichkeit, selbständiger Meister zu werden, in der Heirat einer Tochter oder Witwe eines Meisters bestand und da andererseits Meisterwitwen sich innerhalb einer Jahresfrist wieder verheiraten mußten, wenn sie das Geschäft des Mannes behalten und gesichert weiterführen wollten, kamen gerade im Handwerkertum die ungewöhnlichsten Verhältnisse zustande. Ein Beispiel, das für viele andere stehen soll, möge diesen Punkt

---

[92]Vgl. Hans Medick, *The Proto-Industrial Family Economy* (deutsch 1977) 57.

[93]Vgl. Pierre Bourdieu, *Marriage Strategies* 124. In ganz Europa hielt sich bis ins 19. Jahrhundert im Bauernstand der Brauch der Nachtfreierei oder des Kiltgangs, der nächtliche Besuche der jungen Männer bei den Mädchen, um die sie freiten, erlaubten. Die Dorfgemeinschaft überwachte und sanktionierte alle Verstöße gegen die gültigen Spielregeln. Einzelheiten bei Heidi Rosenbaum, *Formen der Familie* 78–79.

[94]Man ließ infolgedessen Geschlechtsverkehr bereits zwischen Verlobten zu, was zu rechtlichen Problemen führen konnte. Vgl. van Ussel 123.

[95]Zum Ehe- und Familienleben der Schauspielerinnen siehe Walter D. Wetzels, *Schauspielerinnen*, besonders 198, und Gisela Schwanenbeck, *Sozialprobleme*.

illustrieren: In Königsberg betrug der Altersunterschied zwischen den beiden Ehefrauen eines Zirkelschmieds 67 Jahre. Die erste, eine 74jährige Witwe, heiratete er 1701, um Meister zu werden; die zweite, eine 16jährige Ratsschmiedemeisterstochter, nahm er neun Jahre später zur Frau.[96] Man hüte sich davor, sich die gewöhnliche Handwerkerehe liebevoller und herzlicher als die durchschnittliche Ehe des Bauern vorzustellen: sie war es nicht. Die Gewalttätigkeit und erdrückende Enge innerhalb der Familie des niederen Bürgertums ist vielfach überliefert und mehrmals literarisch gestaltet worden.[97] Zumindest liegt die Vermutung nahe, daß Freundschaft und Liebe innerhalb familialer Beziehungen im 18. Jahrhundert vielleicht gerade deshalb so propagiert wurden, weil es sie in den wenigsten Fällen gab.

Anders als in den unteren Ständen, wo die Frau als aktive Arbeitsgehilfin des Mannes auf vielen Gebieten auch außerhalb des Hauses tätig war, blieb die Bürgersfrau dort, wohin sie Rousseau und unzählige seiner Nacheiferer hinverwiesen hatten: im Haus und in der Küche, wo sie zweifellos eine untergeordnete Rolle spielte. Die Wahl des Ehemanns, die Bestimmung der Aussteuer, Verlobung und Heirat wurden für die Bürgerstochter zumeist vom Vater bestimmt. Die Verlobung der protestantischen Schriftstellerin Sophie von La Roche (1731–1807) mit dem katholischen Arzt Gian Lodovico Bianconi (1717–1781) ging in die Brüche, weil sich ihr Vater mit dem Schwiegersohn nicht darüber einigen konnte, zu welcher Konfession die zu erwartenden Töchter gehören sollten.[98] Was immer in der Ehe schiefging: die Frau des Bürgers war gefangen. Weder die Scheidung, die in protestantischen Gebieten zumindest rechtlich möglich war, noch

---

[96]Noch zwischen 1750 und 1780 waren in Durlach in 30,38 Prozent aller Ehen die Frau älter als der Mann. Vgl. Rosenbaum, *Formen der Familie* 151.

[97]Z. B. von Karl Philipp Moritz in dem Roman *Anton Reiser*, von Friedrich Schiller im Trauerspiel *Kabale und Liebe* und von Friedrich Hebbel in der Tragödie *Maria Magdalene*. Vgl. auch Phillis Hallenbeck, *An Analysis of Power Dynamics* 200–03; Thomas Held, *Soziologie der ehelichen Machtverhältnisse* 13–18, 25–34 u. 43–57; Michael Stürmer, *Herbst des Alten Handwerks* 159; Heidi Rosenbaum, *Formen der Familie* 158 u. Herrad Schenk, *Freie Liebe* 75–76.

[98]Die erst 17 Jahre alte Sophie wurde bei den Verhandlungen, die den Privatbereich ihrer eigenen Ehe bestimmen sollten, nicht zu Rat gezogen. Der Vater verlangte von ihr unbedingten Gehorsam, den ihm Sophie trotz ihrer Liebe zu Bianconi gewährte: Bianconis Angebot, mit ihm zu fliehen und ihn ohne Einwilligung des Vaters zu heiraten, lehnte sie aus Rücksicht auf ihre Familie ab. Wer mehr über das traurige Schicksal der Sophie La Roche erfahren will, lese die Arbeit von Monika Nenon, *Autorschaft und Frauenbildung* (1988), hier 27–31.

die für Katholiken praktizierbare Trennung von Tisch und Bett boten sich zur Lösung unerträglich gewordener Ehebeziehungen an. Beides war besonders für die sozial schwächer gestellte Frau damit verbunden, sich existentieller Not und scharfer sozialer Ächtung auszusetzen. Auch hier mag die Geschichte einer Schriftstellerin, die der Anna Luise Karsch (1722–1791),[99] ein alle voreilige Idealisierung durchkreuzendes Beispiel geben.

Ganz anders sah es in der zahlenmäßig kleinen, aber politisch tonangebenden Schicht des Hochadels aus. Zwar heiratete man auch hier endogam und mußte, da man sich nur für die Sicherung eigener Macht- und Herrschaftsansprüche interessierte und seine Wahl ausschließlich nach staatspolitischen Gesichtspunkten traf, seine persönlichen Wünsche den gesellschaftlichen Anforderungen unterordnen. So wie es dem Bauer um Äcker ging, ging es dem Fürsten um Ländereien. Aber die Ehe hatte hier nichts von der bürgerlichen Enge, die vom feinen Mann und der edlen Frau über alles verpönt wurde, und hatte überhaupt mit 'Lebensgemeinschaft' nur dem Scheine nach zu tun. Außerhalb der öffentlichen Sphäre des Salons trafen sich Mann und Frau, wenn sie es so wollten, nur zur Zeugung von Erben. Sich die Lieblosigkeit einer Ehe im Hochadel vorzustellen verwundert nur dann, wenn man vergißt, wie solche Staatsaktionen arrangiert wurden und wie selten sich die Auserwählten vor dem Hochzeitstag zu Gesicht bekamen.[100] Genügend Zeugnisse belegen, daß das Los der von Geburt so Privilegierten keineswegs immer beneidenswert war: auch ihnen war die Ehe keineswegs immer zugänglich. Nach der Studie von Heinz Reif über das Heiratsverhalten im Münsterland, einem katholischen Gebiet, fanden im Zeitraum von 1770 bis 1860 von 330 heiratsfähigen Mädchen aus 25 adligen Großfamilien nur 157 einen Ehemann. Mit anderen Worten: es blieben 52 Prozent unverheiratet.[101] Aufgrund

---

[99]Vgl. Adalbert v. Hanstein, *Die Frauen in der Geschichte* (1899/1900) 314–32 u. Barbara Becker-Cantarino, *Der lange Weg* 54.

[100]Welchen Aufwand die Vorplanung einer Staatshochzeit verursachte, schildert Michael Stolleis, *Staatsheiraten* 274–79. Zu den politischen Hintergründen siehe Günter Birtsch, *Zur sozialen* 77–95; John H. Kautsky, *Funktionen und Werte des Adels* u. Rudolf Vierhaus, *Vom aufgeklärten Absolutismus* (1979); *Kulturelles Leben* (1982) u. *Deutschland im 18. Jahrhundert* 52–63. Zur Scheidung William G. Cole, *Church and Divorce* 39–44.

[101]Heinz Reif, *Westfälischer Adel*. Vgl. auch Hoock-Demarle 80. Dieser Trend setzte sich bis zum Ende des Kaiserreichs fort. Bis zum Ende des 19. Jahrhunderts blieben teilweise sogar bis zwei Drittel der adligen Töchter unverheiratet. Vgl. Heinz Reif, *Erhaltung adligen Stamms und Namens* 289–94.

des politischen und staatsrechtlichen Aufwands, der mit der Heirat eines Adligen verbunden war, galt die Scheidung gerade in den obersten Ständen als undenkbar. Warum? Sie brachte zumeist unlösbare vermögenstechnische und erbrechtliche Schwierigkeiten mit sich. Sie war aber auch gar nicht nötig, denn die Eheleute konnten sich aus dem Wege gehen und in außerehelichen Verhältnissen Liebesbeziehungen pflegen, die den Fortbestand der Ehe nicht im geringsten berührten.

Selbstverständlich galt die Moral des Bürgertums, dessen ethisches Wertdenken im Verlauf des 18. Jahrhunderts zunehmend zu einem allgemeinmenschlichen Maßstab wurde, auch für den Adel. Im Unterschied zum Bürger aber brauchte der Edelmann sich nicht an die bürgerliche Moral zu halten. Er selbst konnte sich öffentlich von aller Moral freistellen, wie Friedrich Freiherr von Knigge, der bis weit ins 19. Jahrhundert hinein bei Sittenfragen zu Rat gezogen wurde, das tat:

> Allein alle diese Vorschriften [des sittlichen Verhaltens] sind wohl nur besonders anwendbar auf Personen im mittlern Stande. Die sehr vornehmen und sehr reichen Leute haben selten Sinn für häusliche Glückseligkeit, fühlen keine Seelenbedürfnisse, leben mehrenteils auf einem sehr fremden Fuße mit ihren Ehegatten, und bedürfen also keiner andern Regeln, als solcher, die eine feine Erziehung vorschreibt. Und da sie auch eine eigne Moral zu haben pflegen, so werden sie wohl in diesem Kapitel wenig finden, das für sie tauglich wäre.[102]

Noch Arthur Schopenhauer (1788–1860) vergab in seinen *Aphorismen zur Lebensweisheit* (1851) dem "armen Mann," dem Fürsten, und sogar seiner Mätresse die Unmoral mit der Begründung, daß sie gezwungen seien, Liebe und Ehe zu trennen und das "natürliche Recht" der freien Partnerwahl zugunsten der Staatsraison aufzuopfern:

> Nun aber ist er doch ein Mensch und will auch einmal dem Hange seines Herzens folgen. Daher ist es so ungerecht und undankbar, wie es spießbürgerlich ist, dem Fürsten das Halten einer Mätresse verwehren, oder vorwerfen zu wollen . . . Auch ihrerseits ist eine solche Mätresse, hinsichtlich der Sexualehre, gewissermaßen eine Ausnahmeperson,

---

[102]Frh. v. Knigge 183.

> eine Eximierte von der allgemeinen Regel: denn sie hat sich bloß einem Manne ergeben, der sie und den sie lieben, aber nimmermehr heiraten konnte.[103]

Der Adel konnte die bürgerlichen Moralprinzipien, zumindest im Zeitalter des Rokoko, ganz einfach ignorieren. Später, unter der zunehmenden Ideologisierung von Ehe und Familie, genügte der *Schein* eines königlichen Ehe- und Familiendaseins in Liebe und Glück, um sich über die Massen zu erheben. Dieses Phänomen hat Goethe im fünften Buch von *Dichtung und Wahrheit* wie kein anderer in poetische Worte gefaßt; ein erster Beweis, daß er die Mechanik der Idealisierung von Ehe und Familie klar durchschaute.[104] Goethe beschrieb den Enthusiasmus, den das Volk bei der Kaiserkrönung in Frankfurt dem Traumpaar Maria Theresia und Franz dem Ersten entgegenbrachte, mit dem Zusatz: "Da die Großen nun auch einmal Menschen sind, so denkt sie der Bürger, wenn er sie lieben will, als seinesgleichen, und das kann er am füglichsten, wenn er sie als liebende Gatten, als zärtliche Eltern, als anhängliche Geschwister, als treue Freunde sich vorstellen darf."[105] In seinen Briefen jedoch war Goethe weit nüchterner, wenn er die Eheverhältnisse der Großen beschrieb. Gegenüber seinen Freunden Johann Sulpiz Boisserée (1783–1854) und Carl Friedrich von Reinhard (1761–1837), die er brieflich von der Verlobung der Prinzessin Marie von Sachsen-Weimar (1808–1877) mit Prinz Carl von Preußen (1801–1883) in Kenntnis setzte, sprach Goethe zwar freudig von "gegenseitiger Neigung,"[106] die das hohe Paar ergriffen habe und die auf deren "inneres Behagen"[107] hindeute, aber von 'Liebe' sagte er dabei nichts.

Im Rückblick auf die hier dargelegten realen Tatsachen muß der Schluß gezogen werden, daß das heute gültige Bild und die in der Gegenwart häufig verwendeten Begriffe der "traditionellen" oder "bürgerlichen" Ehe ohne weitere Zusatzerläuterungen weitgehend verklärt

---

[103] Arthur Schopenhauer, *Aphorismen zur Lebensweisheit* 76.

[104] Dafür mögen Goethes literarische Werke freilich mustergültig stehen: Sozialkritisch beleuchtet Goethe die Ehe bereits in der ersten Fassung seines Dramas *Die Mitschuldigen* (1769). Vgl. Robert Bortfeldt, *Der junge Goethe als Satiriker und Gesellschaftskritiker* 95–102.

[105] GA 10: 214.

[106] An Sulpiz Boisserée, 30. Dezember 1826, WA 134: 264. Vgl. auch die Briefe an Karl Friedrich Zelter vom 24. Mai 1827, GA 21: 743 und vom 19. Oktober 1829, GA 21: 871.

[107] An Carl Friedrich v. Reinhard, 12. März 1827, WA 135: 82.

und nichtssagend sind. Wir müssen schon hier, gerade im Vorausblick auf die literarische Analyse im Hauptteil, für das bessere Verständnis der Rolle, die die Ehe in Goethes Werk spielt, von einer ganzen Reihe von Mythen Abstand nehmen. Denn wie aus der historischen Sicht zu entnehmen ist, stellt die Institution Ehe kein naturhaft-statisches Gebilde dar, sondern eine soziale Erscheinungsform von enormer Elastizität und Wandlungsfähigkeit. Sie *ist* keine nach außen hin abgeriegelte, von der Gesellschaft unabhängige, sakrale Einrichtung, sondern im Gegenteil für alle äußeren Einflüsse besonders anfällig. Wenn man der Ehe als sozialer Lebensgemeinschaft eine Naturgesetzlichkeit zuschreiben kann, so wohl die, daß sie grundsätzlich, wie die Welt an sich, evolutionären Veränderungen unterliegt.[108]

E. Die Ehe im Wechselspiel von Ideal und Wirklichkeit

Auf die Diskrepanz von Ideal und Wirklichkeit der Ehe hinzuweisen, ist in keiner Weise banal. Denn allzu lange hat man übersehen, daß sozialgeschichtliche Entwicklungsprozesse von idealen Zielvorstellungen doch wesentlich beeinflußt werden und daß diese Einflüsse durchaus negativer Natur sein können. Während alte Traditionen von der Gesellschaft aus struktureller Notwendigkeit weitergeführt werden mußten, rannte das Ideal davon: In dem Maße nämlich wie die Liebesehe an Bedeutung zunahm und die Konventionsehe weiterhin praktiziert wurde, wuchs auch der in diesem Widerspruch verborgene Druck, der auf dem Individuum lastete. Seit der Romantik haben Kirche, Staat und Gesellschaft den Glauben der Ehe als eines von der Natur begründeten, überzeitlich gültigen Traditionsmusters gepredigt und dadurch einen für unsere Gesellschaft noch immer wirksamen kulturellen Überbau geschaffen, der in Wahrheit auf einer, und zwar recht jungen, Idee beruht. Die historische Wirklichkeit wurde verdrängt und stand auch abseits des sozialpolitischen Bewußtseins. In den Anforderungen, die von der Rechtssprechung und Gesetzgebung wie auch von der Gesellschaft an die Ehe gestellt wurden, blieben die tatsächlichen Bedürfnisse des Individuums oft vollkommen unberücksichtigt, und das Ideal wurde

---

[108]Hier sei im besonderen auf den ausgezeichneten Artikel von R. Stanley Barret verwiesen, "Family Patterns and Contemporary Global Trends," *Family and Marraiage*, hrsg K. Ishwaran.

zum Maßstab der Wirklichkeit. Dieser traurige Sachverhalt spiegelt sich deutlich in der widersprüchlichen Moral, die den staatlichen Zugriffen auf das Heiratsverhalten zugrunde lag. Die "Doppelrichtung des Verwaltungsrechts" wurde erstmals 1866 von Lorenz von Stein durchschaut und zugleich gerechtfertigt: Da die Ehe einerseits die "Grundlage der Bevölkerung" und daher die "Grundlage der Macht" des Staates sei, andererseits zugleich der "Quell unendlich vielen Unheils, namentlich der Verarmung" und der "Ungesundheit" des Volkes, erfordere die Ehe auch "zwei Classen von Maßregeln." Die Ehe, so schlußfolgerte Lorenz von Stein, fordere "eine Beförderung der Ehe zum Zwecke der Beförderung der Bevölkerung, und eine Verhinderung derselben zum Zwecke des Schutzes der öffentlichen Wohlfahrt."[109]

Realität und Sollensethik haben sich, wie hieraus zu sehen ist, im Laufe des letzten Jahrhunderts zu einem Geflecht vermengt, dessen Entwirrung erst der jüngeren Sozialgeschichte gelungen und dessen Ausmaß wohl noch immer nicht völlig abzuschätzen ist. Welch schreckliche und alle wirkliche Humanität vernichtende Konsequenzen die Festlegung der menschlichen "Natur" haben kann, wenn sie nicht nach empirischen Erfahrungswerten erfolgt, sondern auf Idealen beruht, hat eigentlich erst die feministische Forschung der letzten beiden Jahrzehnte aufgedeckt. Diese erst zeigte auf, in welchem Ausmaß die Ideologie von Ehe und Familie bis weit ins 20. Jahrhundert hinein zur Unterdrückung der Frau systematisch beigetragen hat.[110] Daß man im Banne von Ideologien und Idealen, die mit der Realität des Alltags nur noch wenig gemein haben, auch Literatur mißverstehen und falsch auslegen kann, versteht sich von selbst. Darauf aber wird im Hauptteil noch im einzelnen zu verweisen sein.

Nicht jeder aber ließ sich von den namhaften Philosophen und Verfechtern des Naturrechts verblenden. Mit der Herausbildung der Ideale von der bürgerlich-sentimentalen und bürgerlich-romantischen Ehe entstanden immer wieder Strömungen, die sich kritisch mit deren Grundlagen auseinandersetzten, wenngleich einige dieser Bewegungen im Endeffekt wieder zur Idealisie-

---

[109] Lorenz von Stein, *Die Lehre von der Innern Verwaltung* (1866) 142.

[110] Schon 1907 hat Marianne Weber die Tradition kritisiert, das "Sittliche" undifferenziert aus dem "Natürlichen" abzuleiten. Siehe Marianne Weber 300; Heidi Rosenbaum, *Formen der Familie* 346 u. Gunda Bosch-Adrigam 503. Auf die ideologische Überfrachtung des Familienbegriffs verweist Remi Lenoir, *Politik und Familie* 364.

rung der Ehe beitragen sollten.[111] Die Zahl der Stimmen, die sich gegen die Unterdrückung der Frau in der Ehe und gegen deren naturrechtlichen Verankerung wandten, mag anfangs klein gewesen sein, aber es gab sie doch, und ihre Stimmen schallten laut. Hinter einer stand der Königsberger Bürgermeister und Romanschriftsteller Theodor Gottlieb von Hippel (1741–1796), hinter einer anderen die Frauenrechtlerin Amalia Holst. Beide sprachen sich nicht allein für Gleichberechtigung aus: sie durchschauten auch klar die Mechanismen der patriarchalischen Ideologie ihrer Zeit. Während andere Rousseau vergötterten, erkannte Amalia Holst in ihm den "Schwärmer, der überall Natur- und Kulturzustand durcheinander wirft," und den Ideologen, der als "schlechter Gatte" und "unnatürlicher Vater" gegen die Tugenden, die er predigte, selber verstieß.[112] Auch die Romantiker erkannten, daß ein Zusammenleben, das auf echter gegenseitiger Liebe beruht, weder mit dem Glauben an eine geistige Minderwertigkeit noch mit der traditionellen Abhängigkeit der Frau zu vereinbaren ist. Friedrich Schlegel entrüstete sich darüber, daß die Individualität der Frau in der Ehepraxis zur Preisgabe verdammt war, und er hat sich in einer Fehde mit Friedrich Schiller entschieden für die Gleichstellung der Frau in der Ehe und für das Recht der Scheidung ausgesprochen.[113] Selbst Wilhelm von Humboldt wußte noch Ide*ali*sierung von Ide*olog*isierung zu trennen. 1792 forderte er in seiner bedeutendsten politischen Abhandlung, den *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen:* es "sollte der Staat nicht nur die Bande [der Ehe] freier und weiter machen, sondern . . . überhaupt von der Ehe seine ganze Wirksamkeit entfernen, und dieselbe vielmehr der freien Willkühr der Individuen und der von ihnen errichteten mannigfaltigen Verträge, sowohl

---

[111]Man bedenke die Literarisierung von alternativen Lebensformen wie die Ehe zu Dritt, die auch zu den 'unbürgerlichen' historischen Tatsachen gehört.

[112]Amalia Holst 158–59. Vgl. auch die Schriften von Hippel, *Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber* (1791) und *Über die Ehe* (1774 und in mehrfachen, jeweils veränderten Auflagen) sowie die von Jakob Mauvillon, *Mann und Weib* (1791) und Johann Karl Wezel, *Peter Marks* und *Die wilde Betty* (1779). Es führte zu weit, sich hier mit dem sozialkritischen Schrifttum, das im 18. Jahrhundert entstand, auseinanderzusetzen. Einen trefflichen, wenn auch keineswegs vollständigen Überblick gewährt die Zusammenstellung von Lydia Schieth, Ursula Rautenberg und Karin Hamprecht, in *Über die Ehe*, hrsg. Rautenberg, 150–79.

[113]So zum Beispiel in dem oft zitierten Fragment "Fast alle Ehen sind nur Konkubinate," *Werke* 28–29. Das Bewußtsein der Romantiker von der Unterdrückung der Frau in der Ehe hat bereits Ricarda Huch herausgearbeitet. Vgl. *Gesammelte Werke* 6: 813.

überhaupt, als in ihren Modifikationen, gänzlich überlassen."[114] Ganz offensichtlich lag bereits im Ausgang des 18. Jahrhunderts die Notwendigkeit vor, die herrschenden Vorstellungen und die bestehenden Rechtslagen, die die Ehe und ihre soziale Funktion bestimmten, der gesellschaftlichen Realität anzupassen.

Wie tief nämlich die nachrevolutionäre Gesellschaft der 90er Jahre in puncto Ehe in der Krise steckte, drückt sich allein schon in den zum Teil recht tragischen Liebesbeziehungen und Lebensgemeinschaften aus, die in Goethes Bekanntenkreis zu finden sind. Die Einzelschicksale zahlreicher Schriftsteller und Schriftstellerinnen vornehmlich der Romantik lassen erkennen, daß man längst bereit war, die engen Schranken, die die bürgerliche Moral für die Lebensgemeinschaft von Mann und Frau gesetzt hatte, zu durchbrechen. Die Frauen Sophie Mereau-Brentano (1770–1806), Karoline von Wolzogen (1963–1847), Caroline Michaelis-Böhmer-Schlegel-Schelling (1763–1809), die wegen ihrer drei Ehen auch 'Dame Luzifer' bezeichnet wurde, Therese Forster-Huber (1764–1829), Dorothea Mendelssohn-Veit-Schlegel (1763–1839), Rahel Levin-Varnhagen von Ense (1771–1833) und die Männer Friedrich Heinrich Jacobi (1743–1819), Gottfried August Bürger (1747–1794), Friedrich und August Wilhelm Schlegel (1767–1845), Friedrich Schleiermacher, Johann Ludwig Tieck (1773–1853) und E. T. A. Hoffmann (1776–1822) — man kann sie gar nicht alle nennen — sie alle lebten zunächst in den unglücklichsten und dann, wie es den Zeitgenossen schien, ungewöhnlichsten Verhältnissen: Auf die Ehe auf Probe, zu dritt und zu viert, folgten Heiraten aus Konvention und Vernunft.[115] Außerehelich gezeugte Kinder und mehrfache Scheidungen sorgten über Jahre hinaus für Klatsch und Skandal. Bei dieser pauschalen Zusammenstellung gilt es zu betonen, daß der

---

[114]Wilhelm v. Humboldt, "Ideen zu einem Versuch," *Werke* 1: 81.

[115]Die Forschung der letzten Jahre hat unzählige 'unbürgerliche' Einzelschicksale zusammengetragen, deren Schilderung leicht ein Buch füllen würde. Vgl. besonders die Arbeiten hrsg. von Sigrid Damm, *Begegnungen mit Caroline*; Ulrike Prokop, *Die Illusion vom Großen Paar*, Joan B. Landes, *Women and the Public Sphere*; Marie-Claire Hoock-Demarle, *Die Frauen in der Goethezeit*, Lydia Schieth, *Das Experiment Ehe* 180–2, Herrad Schenk, *Freie Liebe* 128–9 u. Heidi Thomann Tewarson, *Caroline Schlegel* 106–24.

Entschluß zur Scheidung oder für eine Lebensgemeinschaft außerhalb der bürgerlichen Norm, keineswegs gleichbedeutend mit einer Entscheidung gegen die Institution Ehe war.[116]

In den meisten Fällen wurden außereheliche Formen des Zusammenlebens durch die äußeren Umstände in der Rechts- und Gesellschaftsordnung erzwungen. Wer nicht heiraten konnte oder durfte, aber danach strebte, in einem Partnerschaftsverhältnis zu leben, dem blieb kaum anderes übrig, als auf die 'wilde Ehe' auszuweichen. Und schon solange die Ehe als Institution besteht, wird es diese gegeben haben.[117] War die Zahl der nichtehelichen Lebensgemeinschaften im Bürgertum aus verständlichen Gründen eher noch gering, so war sie am Rande der bürgerlichen Gesellschaft, vor allem in den ländlichen und städtischen Unterschichten, also gerade dort, wo die Eheverbote am nachhaltigsten wirkten, besonders hoch. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde die 'wilde Ehe' in den deutschen Universitätsstädten wie Berlin, Halle und Leipzig zum regelrechten 'Sittenproblem', dem die Obrigkeit rat- und hilflos gegenüberstand. Die Zahl der unehelichen Geburten stieg unentwegt an, was nicht zuletzt auch eine Folge der Eherestriktionen war.[118] Daß Konkubinate im Adel weder fremd noch selten waren, wurde bereits erwähnt. Großherzog Carl August von Sachsen-Weimar-Eisenach (1757–1828) lebte weit eher mit der Schauspielerin Caroline Henriette Jagemann (1777–1848) zusammen, die seit 1802 seine förmliche Nebenfrau war und mit der er drei Kinder hatte, als mit seiner Frau, der Herzogin Luise, der nichts anderes übrig blieb, als der Liaison ihre Zustimmung zu geben.[119] Häufig, wie im Falle von Goethe und Christiane Vulpius, auf die wir nun gleich kommen werden, waren solche Konkubinate aber einfach Vorstufen einer späteren Ehe.

---

[116]Extreme Positionen vertraten Caroline Michaelis, die unter den hier genannten Frauengestalten wohl am wenigsten radikal und feministisch eingestellt war, und Rahel Levin, die die Institution Ehe heftig kritisierte. Vgl. Thomann Tewarson 118–21.

[117]Zur Geschichte der nichtehelichen Lebensgemeinschaft siehe Wilfried Schlüter, *Die nichteheliche Lebensgemeinschaft*; Michael Schröter, *Wo zwei zusammenkommen* 383–84, Clausdieter Schott, *Lebensgemeinschaft* 13–32.

[118]Vgl. Wolfgang Zorn, "Sozialgeschichte 1648–1800" u. Werner Conze, "Sozialgeschichte 1800–1850," im *Handbuch der deutschen Wirtschafts- und Sozialgeschichte* 1: 605–06 u. 2: 453. Michael Mitterauer, *Ledige Mütter* 15, Schenk, *Freie Liebe* 109–10.

[119]Carl August erhob seine langjährige Geliebte 1809 in den Adelsstand, machte sie zur Frau von Heygendorf und verlieh ihr ein Landgut in der Nähe von Allstedt. Vgl. Conrady, *Goethe* 2: 253–54.

F. Goethe und die Ehe

Es ist nicht daran zu zweifeln, daß der Dichter und Staatsbeamte Johann Wolfgang Goethe (1749–1832) sowohl die Krisensituation, die die Institution Ehe umwitterte, als auch die Doppelmoral, nach der die Gesellschaft seiner Zeit den Schein für Wirklichkeit verkaufte, klar durchschaute. Diesen Schluß zu ziehen, genügt ein Blick auf seinen Lebenslauf und auf die Stellung, die er in Staat und Gesellschaft einnahm. Goethe stand als Privatmensch wie als Geheimer Rat und Theaterdirektor seiner Umwelt alles andere als blind gegenüber. Er kannte die Literatur seiner Zeit ebenso wie die Schriften von Rousseau, Kant, Fichte und anderen Philosophen, und man wird nicht anzweifeln wollen, daß ihm genügend Leitbilder der Ehe nach bürgerlich-konventionellem, bürgerlich-sentimentalem und bürgerlich-romantischem Muster vor Augen standen. Wie allein seine unzähligen Bekanntschaften, aber auch die zahlreichen Aussagen über die Ehe in seinen nichtliterarischen Schriften bezeugen, war sich Goethe der Spannungen in den politischen Ehen im Hochadel und den Konventionsehen im Großbürgertum wohl bewußt. Oft genug bekam er zu hören, wie sehr alltäglicher Streit und Zank seine ihm oft sehr nahestehenden Freunde belasteten. Gut bekannt, da oft zitiert, ist Goethes Beschreibung der nach außen hin geordneten, von innen her chaotischen bürgerlichen Zustände, einer Welt, wie es in *Dichtung und Wahrheit* heißt, in der allzu oft "ein glattes Äußere," "als ein schwacher Bewurf, manches morsche Gemäuer" übertüncht (GA 10: 314). In einem Brief vom 10. September 1809 bittet er Christiane, in den Ehestreit der Nachbarn, der aufgrund einer "lüsterne[n] Liebeley" zwischen der Frau und Goethes Hausgenossen Friedrich Riemer (1774–1845) in Scheidung auszulaufen drohte, schlichtend einzuwirken.[120]

Von seiner früh verstorbenen Schwester Cornelia (1750–1777) und Johann Georg Schlosser (1739–1799), seiner Freundin Maximiliane La Roche (1756–1793) und Peter Anton Brentano (1735–1797), seinem Sohn August (1789–1830) und Ottilie von Pogwisch (1796–1872) sowie von unzähligen anderen wußte Goethe, daß sie in unglücklichen Ehen ein

---

[120] WA 114: 59.

unglückliches Dasein fristeten.[121] Hat er sich vielleicht deshalb so grundsätzlich gegen die Heirat der Schauspieler und so oft für die Scheidung seiner Freunde und Bekannten ausgesprochen?[122] Wir wissen es nicht. Die erste, die jedoch wußte, auf welcher Seite Goethe in Scheidungsangelegenheiten stand, war Caroline Schlegel: Sie nämlich gewann Goethe 1803 mit Erfolg zum Vermittler, um die Erlaubnis für die Scheidung von ihrem Mann August Wilhelm Schlegel, den sie 1796 aus Konvenienz geheiratet hatte, bei Herzog Carl August einzuholen. Sechs Jahre darauf schritt Goethe wieder in die Angelegenheiten seines Ensembles ein. Als es 1809 mit "der Separation des Schauspielers Unzelmann von seiner Frau" Ernst wurde, betrachtete der Direktor Goethe es als "eine Wohlthat, wenn sie getrennt würden," da ihre zerrüttete Ehe nicht wieder herzustellen wäre.[123] Das gleiche behauptete er auch im Falle des Schauspielerehepaars Röpke, da der "Mann seiner Frau die Augen blau" schlug, noch dazu an demselben Abend, an dem Frau Röpke eine Liebhaberin zu spielen hatte — ein Umstand, den Goethe zutiefst verärgerte.[124] Bezüglich der Ehe seiner übel verheirateten Köchin, die ihm manche Sorgen bereitete, wandte sich Goethe im Mai 1814 persönlich an den Direktor des Herzoglichen Oberkonsistoriums zu Weimar mit der Bitte, daß er "um meiner häuslichen Ruhe willen, die Scheidung gültig und gesetzlich befördern" möge.[125]

An der häuslichen Ruhe war es Goethe, wie besonders aus dem Briefwechsel mit Christiane hervorgeht, in zunehmendem Alter aus Gründen, die wir gleich sehen werden, immer mehr gelegen. Dafür daß er sie erhielt, sorgte seine Lebensgefährtin und spätere Ehefrau Christiane Vulpius (1765–1832), auf deren unbedingte Treue und Zuneigung Goethe sich verlassen

---

[121]Vgl. Goethes Aussagen in *Dichtung und Wahrheit* über Cornelia (GA 10: 790 u. 792–93). Siehe auch Hans Schoofs, *Cornelia* 159–63.

[122]Goethe schob generell Einwände vor, wenn Mitglieder des Weimarer Theaterensembles heiraten wollten, nicht zuletzt weil er vermehrte finanzielle Auslagen der Direktion, aber auch hinderliche Schwangerschaften befürchtete. Belege bei Conrady, *Goethe* 2: 60.

[123]Im Brief vom 4. August 1809 an die Hoftheater-Commission, WA 114: 27. Siehe auch die Briefe an den Hofkommissionssekretär Karl Witzel vom 18. August und 2. Oktober 1809, WA 114: 38 u. 107–08.

[124]Brief vom 1. August 1809 an die Hoftheater-Commission, WA 114: 21–22. Vgl. auch den Brief vom 11. August 1809 an Witzel, WA 114: 31–32.

[125]Briefkonzept vom Anfang Mai 1814 (wahrscheinlich) an Kanzler Christian Friedrich Carl v. Wolfskeel, WA 117: 237–8.

durfte. Es kann heute kein Zweifel darüber bestehen, daß Johann Wolfgang und Christiane, die über 28 Jahre gemeinsam verbrachten und fünf Kinder miteinander hatten, zumindest zeitweise in einem überaus glücklichen und erfüllten, ja romantischen Partnerschaftsverhältnis lebten.[126] Wahrscheinlich trafen sie sich am 12. Juli 1788, kurz nach Goethes Rückkehr aus Italien, im Weimarer Schloßpark; aber schon bald darauf sollten sie sich näher kennen und lieben lernen. Denn als Christiane offiziell als Haushälterin in Goethes Haus übersiedelte, wurde bereits der erste Sohn, August, geboren — das einzig am Leben bleibende Kind. Bis heute rätselt man an der Frage, warum Goethe erst 1806, nach achtzehnjährigem Zusammenleben, die Mutter seines nun schon siebzehn Jahre alten Sohns geheiratet hat. Dabei geht bereits aus Goethes Kampf um die Anerkennung seiner Familie hervor, daß eine Heirat vorher unmöglich gewesen wäre, ohne seine private und berufliche Stellung am Hof einzubüßen.[127]

Leicht hatten es Johann Wolfgang und Christiane sicherlich nicht. Denn die Weimarer Hofgesellschaft hat ihnen ihr Verhältnis nicht gegönnt und Goethe die dauerhafte Beziehung zu einer Frau, die durch eine so breite Standeskluft von ihm getrennt schien, niemals verziehen. Auch nach der kirchlichen Trauung änderte sich daran nichts. So sehr man Goethe bedauerte, seine Liebe an eine unterprivilegierte und ungebildete Frau zu 'verschwenden', so gnadenlos fielen die Widersacher und Klatschbasen bei jeder Gelegenheit über die wehrlose Christiane her, die man, weil man sie über alles beneidete, über alles haßte. Man wollte ihr nicht verzeihen, daß sie

---

[126]Den 601 seit 1916 dank Hans Gerhard Gräfs auch der Öffentlichkeit zugänglichen Briefen, die von Goethe und Christiane erhalten sind und die das enge Vertrauensverhältnis belegen, hat man keinen Glauben geschenkt. Albert Bielschowski, *Goethe. Sein Leben und seine Werke* (Aufl. v. 1911) 2: 9, konnte sich, wie er in seiner Biographie bekennt, bei der Lektüre der Briefe seines "schmerzlichen Mitgefühls mit dem großen Manne," Goethe, nicht erwehren. Vgl. Schenk, *Freie Liebe* 113. Vgl. auch die Polemik in der Ulmer Tageszeitung vom 24. November 1806. Dazu Bernhard Suphan, *Aus schwerer Zeit* (1895) 19.

[127]Goethe wurde am 19. Oktober 1806 kirchlich getraut. Eine ausführliche Diskussion über die Frage und eine überzeugende Antwort darauf gibt Eckart Kleßmann, *Christiane* 80–81. Siehe auch Jacob Steiner, *Die Frau in Goethes Leben und Werk* 205–06 und Victor Zmegac, *Zu einem Thema* 177. Man ist der Frage natürlich auch von psychoanalytischer Seite her nachgegangen und hat in Goethes Ablehnung der Ehe die Folge seiner inzestuösen Neigung zu seiner Schwester Cornelia gesehen. Vgl. Otto Rank, *Das Inzest-Motiv* 476–94. Carl Hammer jr., *Goethe and Rousseau* 108–9, leitet diese Neigung aus Goethes literarischem Werk ab. Siehe ebenso Kurt Robert Eissler, *Goethe. Eine psychoanalytische Studie;* zu Christiane 1423–24 1431–32; zum Inzestmotiv 74, 87–89, 144, 159–60, 255, 748–49.

Goethe von besseren Verbindungen abzuhalten schien. Noch zwölf Jahre nach ihrem Tod klagte der Großherzog seinem Kanzler, "die Vulpius habe alles verdorben," da sie Goethe "der Gesellschaft entfremdet" habe.[128] Die verbissenste Hetzkampagne gegen Christiane aber führte Charlotte von Stein (1742–1827), lange Zeit als die edelste der deutschen Frauen verehrt, in ihrer ausgebreiteten Korrespondenz. Aber auch Herder und Schiller bemühten sich samt ihrer Frauen darum, ihre negativen Urteile unter die Leute und natürlich auch vor Christiane selbst zu bringen. Christiane hat unter dem bösartigen Klatsch bis zu ihrem Tode unsagbar gelitten und ihren Kummer immer wieder in den Briefen an Johann Wolfgang ausgedrückt. Vergolten aber hat sie das Gerede ihrer Feinde nicht.[129]

Goethe, der wußte, wie machtlos er gegen üble Nachrede war, hat Christiane immer aufs Neue getröstet und stets vor anderen in Schutz genommen. Auch ihn hat die Herabwürdigung seiner Geliebten heftig berührt; aber er ließ sich davon nicht beirren und fuhr fort, sein Privatleben derart zu gestalten, wie er es für richtig sah. Unüberwindbar war jedoch auch Goethe nicht, und er blieb von gesellschaftlichen Sanktionen nicht völlig verschont. Immer wieder sah er sich gezwungen, Bittgesuche an Freunde zu richten, um für sich und seine Familie zu erhalten, was ihm, wäre er standesgemäß verheiratet gewesen, niemand abgesprochen hätte.[130] Wenngleich Goethe niemals davor zurückscheute, sich mit Christiane öffentlich sehen zu lassen, so blieb diese doch offiziell von der Welt ihres Geliebten getrennt und wurde auch nach der Heirat

---

[128]Kanzler v. Müller, *Unterhaltungen mit Goethe* 177.

[129]In den 247 überlieferten Briefen von Christiane gibt es keinen einzigen, in dem sie selbst einmal boshaft tratscht. Gräfin Elisa von der Recke schrieb nach dem Tode Christianes an Johanna Schopenhauer: "Wodurch die Verstorbene sich mir empfohlen hat, ist, daß ich sie nie von andern Böses sprechen hörte." *Gespräche* 2: 668. Zahlreiche Belege sowohl zum Klatsch als auch zu den überaus positiven Aussagen über Christiane bei Kleßmann, besonders 52–55, 79, 148, 155, 182–84.

[130]So bat Goethe Frau v. Stein darum, sein Privatleben zu akzeptieren und Herder, seinen Sohn August zu konfirmieren. Er brauchte vor seiner Heirat Reisebriefe für August, um die er den Herzog, wie zuvor um Augusts Legitimation, bitten mußte. Zwei Jahre nach der Heirat, 1808, bat Goethe die Stadt Frankfurt um das Bürgerrecht für seine Familie, zog die Bitte aber zurück, als man einen Taufschein für August anforderte; aus diesem wäre noch einmal offen hervorgegangen, daß die Geburt des Sohns eine illegitime war. Vgl. die Briefe vom 1. Juni 1789 an Charlotte v. Stein, WA 102: 124; vom (?) April 1801 an Carl August, WA 123: 73; vom 26. April und 14. Juni 1802 an Herder, WA 109: 73 u. 92; und vom 16. und 25. Oktober 1808 an Christiane, WA 113: 184 u. 187–88.

nur mit großem Zögern und betonter Zurückhaltung von der 'feinen' Gesellschaft anerkannt. Freunde, zu denen auch der Herzog gehörte, hatte Goethe freilich, und auch Christiane waren nicht alle abgeneigt. Unbeirrt aller moralischer Bedenken ließ vor allem Goethes Mutter (1731–1808) Christiane und den kleinen August ihre vorurteilsfreie Liebe und ihre unbedingte Loyalität spüren. So verärgert Frau Rat, oder Frau Aja, wie sie von vielen genannt wurde, auf die gesellschaftlichen Zwänge reagierte, die ihr eine öffentliche Bekanntmachung der Geburt ihres 1795 geborenen Enkels untersagten, so sehr tröstete sie sich damit, daß ihr "Häschelhans vergnügt und glücklicher als in einer fatalen Ehe" lebte.[131] Was Frau Aja störte, war demnach nicht etwa das Verhältnis von Goethe und Christiane, sondern allein die Diskriminierung, die die Gesellschaft ihren Lieblingen entgegenbrachte.

Goethe selber hat unbeirrt zu Christiane und August gestanden und seine "kleine Familie,"[132] wie er sie vor dem Herzog nannte, zu keiner Zeit verleugnet. Auf die Frage, warum er nicht heirate, antwortete er 1796: "Ich bin verheiratet, nur nicht mit Zeremonie."[133] "Sie ist immer meine Frau gewesen," ließ er, wie der Oberkammerkassier in Weimar, Johann C. L. Ludecus (1770–1827), berichtet, alle Haus- und Geschäftsfreunde am Tage nach der Trauung wissen.[134] Bald darauf stellte Goethe seine Frau der kurländischen Gräfin Elisa von der Recke (1756–1833) mit den einleitenden Worten vor: "Ich empfehle Ihnen meine Frau mit dem Zeugnisse, daß, seit sie ihren ersten Schritt in mein Haus tat, ich ihr *nur Freuden* zu danken habe."[135] Mit dieser Aussage seien all diejenigen konfrontiert, die noch immer behaupten, "daß Goethe zeitweise an seiner Ehe gelitten, wahrscheinlich schwer gelitten hat," und Antworten suchen auf die Frage, wie "eine Frau, die geistig und seelisch so wenig zu bieten hatte, den erotisch reizbarsten und

---

[131] Catharina Elisabetha Goethe, Brief vom 24. September 1995 an Goethe. In *Briefe an ihren Sohn* 80. Zu Goethes Mutter und Christiane siehe auch Ulrike Prokop, *Die Freundschaft zwischen Katharina . . . und Bettina* 237-77.

[132] Brief vom 18. April 1792 an Carl August, WA 102: 301.

[133] *Gespräche* 1: 641.

[134] *Gespräche* 2: 146. Ebenso in GA 22: 416. Das Gespräch vom 20. Oktober 1806 ist unter der Autorschaft von Johann August Ludecus, dem Geheimsekretär und Steuerrat in Weimar, verzeichnet, was aber nicht möglich ist: J. A. Ludecus starb bereits 1801!, also fünf Jahre vor Goethes Hochzeit. Es kann sich daher eigentlich nur um Johann C. L. Ludecus handeln.

[135] *Gespräche* 2: 668. Hervorhebung im Original.

empfänglichsten Mann auf die Dauer befriedigen konnte."[136] Kein anderer aber wie der Philologe und Schriftsteller Friedrich Riemer, der zehn Jahre in Goethes Haus lebte, betonte so ausdrücklich, daß "in diesem häuslichen und wirtschaftlichen Zusammenleben nicht die gewöhnlichen Ehestandsscenen und Gardinenpredigten vorfielen, die selbst in dem legitimen Ehestande seiner nächsten Freunde nicht selten waren."[137] Man braucht sich daher nicht zu verwundern, daß Goethe um Christiane tief und lange getrauert hat.

Wie nach diesen Überlegungen vermutet werden darf, wird Goethes Verständnis von der Ehe so weitgefächert gewesen sein, wie sie ihm in seinem Leben widerfuhr: er kannte sie mit Sicherheit als eine vielfältige, facettenreiche, idealisierte und stereotypisierte Kulturerscheinung. Die Variationsbreite, in der Goethe das Wort *Ehe* in seinem nichtliterarischen Werk gebraucht, mag diese Vermutung erhärten.[138] Hier seien nur einige der Extreme wiedergegeben. Wenn wir Goethes Worten in *Dichtung und Wahrheit* trauen dürfen, schlug Frau Aja ihrem jungen Sohn vor, Katharina von Zimmermann (1756–1781), die Tochter des Schweizer Arztes und Schriftstellers Johann Georg von Zimmermann (1728–1795), zu heiraten, um sie aus den Klauen ihres unleidlichen und offenbar böswilligen Vaters zu retten. Eine solche Ehe als bürgerlich praktizierbares Mittel zu einem edlen Zweck lehnte Goethe allerdings mit den Worten ab: "Wenn es eine Waise wäre, . . . so ließe sich darüber denken und unterhandeln, aber Gott bewahre mich vor einem Schwiegervater, der ein solcher Vater ist!"[139] Goethes Lebens- und Liebesgemeinschaft mit Christiane galt ihm da weit eher als wahre Ehe, obwohl sie nach den Gesetzen natürlich keine war.[140] Als sie eine wurde, verteidigte Goethe seinen Entschluß, indem er diesem Mittel einen Zweck unterschob: er stellte sie dar als legalen Schutz für die Frau, die er nun "völlig und

---

[136]Georg E. Viebahn, *Goethe und die Frauen* 235. Diesen und anderen seit nun schon 200 Jahren kursierenden Vorurteilen hat erstmals Eckart Kleßmann den Wind aus den Segeln genommen. Zur Stellung Christianes in der Goetheforschung siehe auch Deborah Vietor-Engländer, *Der Wandel des Christiane-Bildes* 280–84.

[137]*Gespräche* 1: 496–96.

[138]Vgl. hierzu das *Goethe-Wörterbuch* zu den Stichworten *Ehe, Heirat, Mariage* und ihren Verbindungen.

[139]GA 10: 716–17.

[140]Im Brief an Schiller vom 13. Juli 1796 schreibt Goethe: "Heute erlebe ich auch eine eigne Epoche, mein Ehstand ist eben acht Jahre . . ." (GA 20: 219).

bürgerlich anerkennen" wolle, als Dank dafür, daß sie ihm in den "Stunden der Prüfung" beigestanden war.[141] Vor dem Staatsoberhaupt wiederum, dem Großherzog Carl August, erhob Goethe die Ehe zur letzten stabilitätsgewährenden kulturellen Einheit, auf die man zurückgewiesen werde, wenn alle anderen Bande sich auflösten.[142] In einem Brief an Nicolaus Meyer (1775–1855) sprach Goethe vom "Stand der heiligen Ehe," um denselben Satz mit der Bitte zu beenden, ihm doch "von Butter und sonstigen transportablen Victualien manches zukommen zu lassen."[143] In einem Brief an Schiller hingegen wird der Begriff *Ehe* zum Symbol des Unfriedens, mit dem Goethe den eigenen mißlichen Werdegang seiner Geschäfte im Jahre 1802 stereotypisiert.[144] In einem Gespräch, das uns Eckermann überliefert, wird ihm die Ehe zum sicheren Mittel der Unterdrückung von jeglicher Individualität der Frau. So zumindest ließe sich der Satz: ". . . bei Frauenzimmertalenten . . . habe ich immer gefunden, daß sie mit der Ehe aufhörten," auch auslegen. Goethe fügte hier nämlich hinzu, er habe "Mädchen gekannt, die vortrefflich zeichneten, aber sobald sie Frauen und Mütter wurden, war es aus; sie hatten mit den Kindern zu tun und nahmen keinen Griffel mehr in die Hand."[145] Gegenüber Kanzler von Müller hat Goethe, der sich soeben mit seinem Freund über das Phänomen der Knabenliebe unterhielt, schließlich den "Begriff der Heiligkeit der Ehe" selbst als eine "Kulturerrungenschaft des Christentums" gesehen, die "eigentlich unnatürlich sei."[146]

Immer wieder hat man die konservative Haltung Goethes mit dem Hinweis auf diese letzten beiden Aussagen hervorgehoben. Freilich konnte man dabei auch auf die Forderungen verweisen, die Mittler im Roman *Die Wahlverwandtschaften* seinen Freunden Charlotte und

---

[141]Brief an Wilhelm Christian Günther vom 17. Oktober 1806, GA 19: 498.

[142]Im Brief an Carl August vom 25. Dezember 1806 schreibt Goethe: "Wenn alle Bande sich auflösen wird man zu den häuslichen zurückgewiesen," GA 19: 505.

[143]Brief vom 20. Oktober 1806, WA 112: 204.

[144]Brief vom 5. Juli 1802, WA 109: 96: "Es geht mit allen Geschäften wie mit der Ehe, man denkt wunder, was man zu Stande gebracht habe, wenn man cupulirt ist und nun geht der Teufel erst recht los . . . einige mehr oder weniger bedeutende Geschäfte, die mir dieses Jahr aufliegen, nöthigen mir diese Betrachtung ab."

[145]GA 24: 136. Der Sachverhalt läßt sich auf verschiedene Weise auslegen. Im weiteren Zusammenhang vgl. Wulf Köpke, *Die emanzipierte Frau* 96–110 und Barbara Becker-Cantarino, *Der lange Weg* 1–5.

[146]GA 23: 686.

Eduard stellt.[147] Aber Goethes Aussagen über die Ehe, wie könnte es anders sein, sind überall widersprüchlich. Ohne die Diskussion unnötig in die Länge zu ziehen, sei an dieser Stelle noch einmal hervorgehoben, wie vorsichtig man mit Goethezitaten umzugehen hat. Das mögen drei weitere Beispiele verdeutlichen: Goethe kannte die äußerst problematische Ehe des Fürstenpaars, und trotzdem hielt ihn keine Scheu davor zurück, sie bei ihrem fünfzigjährigen Bestehen öffentlich zu bejubeln.[148] Goethe hatte keine Schwierigkeiten, auf der einen Seite den Zank um Mitgift und Eheverträge bloßzustellen und auf der anderen Seite in den Heiratsangelegenheiten seiner eigenen Familie um jeden Pfennig zu fuchsen.[149] Er hat immer wieder die Liebesehe idealisiert, als Beamter und Theaterdirektor jedoch selber auf den Privatbereich seiner Untergebenen übergegriffen und als Autobiograph vor der Eheschließung ohne finanzielle Rücksicherung gewarnt.[150] Ganz offensichtlich sind diese Gegensätze allein deshalb nicht zu vermitteln, weil hinter ihnen nicht die feste Überzeugung Goethes, sondern eine Situation des Lebens steckt, die eine bestimmte Aussage erforderte. Wir wollen es daher auch nicht überbewerten, wenn Goethe sich im Jahre 1824 gegen Eckermann äußerte, "in bezug auf die Ehe so strenge Grundsätze" zu haben.[151] Wie nämlich der Rückblick auf Goethes Leben ersichtlich macht, hatte er solche Grundsätze offensichtlich nicht.

---

[147]So etwa Hans Joachim Schrimpf, *Das Weltbild* 270.

[148]Vgl. den Brief an den Direktor der Hof- und Naturalienkabinette in Wien, Carl Franz Anton v. Schreibers, vom 29. Januar 1826, WA 133: 270.

[149]So bei der Heirat von August und Ottilie von Pogwisch. In *Dichtung und Wahrheit* erwähnt Goethe z. B. die Vertragsgespräche zwischen Präsident von Moser und dem Oberhofmeister Graf Görtz von Hessen-Darmstadt, die die geschäftlichen Einzelheiten der Ehe von Herzog Carl August und Prinzessin Louise aushandeln mußten (vgl. GA 10: 789).

[150]Goethe hat, wie es aus fragmentarischen, losen Blättern herauszulesen ist, wahrscheinlich sogar als Amtsperson den unterprivilegierten den Heiratskonsens verweigert. Vgl. WA 43: 487. Zur Liebesehe z. B. im Brief vom 30. Dezember 1826 an Sulpiz Boisserée, WA 134: 263–64. Zur Warnung vor der Ehe ohne Geld siehe *Dichtung und Wahrheit* GA 10: 788.

[151]GA 24: 107–8. Goethes angeblichen Konservativismus hat man zur Genüge betont. Vgl. Wilhelm Böhm, *Morphologie und Ethik* 206, 208 und Wilhelm Flitner, *Goethe im Spätwerk* 12, 22 u. 27. Siehe besonders die Forschungsdiskussion von Marianne Henn, in *Goethes Verhältnis zum Überlieferten in seinem Alterswerk* 5–6. Auch in seiner politischen Einstellung schwankte Goethe, wie Marianne Henn herausgearbeitet, "zwischen liberalen und konservativen Grundsätzen" (54), wenngleich er auch, so Henn drei Seiten später, im Politischen "zur Bewahrung, zum Festhalten und zum Konservativismus" neige (57).

Es wird sich daher wohl niemals mit Sicherheit feststellen lassen, ob Goethe hinter Mittler oder Lothario steckt. Im Grund ist diese Frage auch bedeutungslos. Denn die Autorität eines Dichters hat mit den tieferen Wahrheiten seiner Werke nichts zu tun. Müssen wir nicht ganz andere Schlüsse ziehen? Wie aus dem bisher Gesagten deutlich hervorgeht, kannte Goethe die Krise, in der die Ehe als Institution, aber auch als private Lebensgemeinschaft im Ausgang des 18. Jahrhunderts steckte. Und er war sich der Probleme bewußt, die die Ehe im Spannungsfeld von Gesellschaft und Individuum im Feudalaristokratismus konfrontieren mußten. Es sei daher gefragt: Ist es möglich, daß Goethe diese Spannungen von Ideal und Wirklichkeit sowie den Druck, den sie auf das Individuum ausüben, in seinem literarischen Werk wirklichkeitsgetreu dargestellt hat? Die Antwort auf diese Frage wird in den literarischen Analysen des Hauptteils zu finden sein. Wenden wir uns jedoch den zunächst wichtigeren Fragen zu, welche Werke heranzuziehen sind und nach welchen Kriterien wir sie zu untersuchen haben.

III. Überlegungen zur Auswahl und Methode

> Denn der innere Gehalt des bearbeiteten Gegenstandes ist der Anfang und das Ende der Kunst.
> *(Goethe — Dichtung und Wahrheit)*[1]

Bevor wir uns den Problemen zuwenden, die der Themenbereich *Ehe* in Goethes literarischem Werk darstellt, müssen wir die Auswahl der zu untersuchenden Werke begründen und die Arbeitsmethode festlegen, die bei der Analyse angewendet werden soll.

Goethe hat in seinem in über sechzig Jahre entstandenen literarischen Opus nicht weniger als 137 Ehepaare erschaffen. Freilich hat er nicht allen von ihnen eine einprägsame Gestalt verliehen; einige werden erst am Ende, als Höhe- oder Schlußpunkt eines Werkes geschlossen, andere erscheinen, strukturanalytisch betrachtet, nur als unbedeutende Randfiguren. Darüber hinaus lassen sich zahlreiche unverheiratete Charaktere, wie zum Beispiel Klärchen, Iphigenie oder Clavigo, über ihre Einstellung zur Ehe aus. Der Umfang der Goetheschen Werke, in denen Ehen vorkommen oder bedeutsame Aussagen zur Ehe gemacht werden, umfaßt im ganzen 22 Dramen (mit insgesamt 25 Ehen), ein Epos (mit zwei Ehen), eine Rahmennovelle (mit einer Ehe im Rahmen) und sechs Binnenerzählungen (wovon vier Ehegeschichten mit insgesamt fünf Ehen sind), eine Novelle (mit zwei Ehen), eine Rahmenerzählung mit jeweils vier Ehegeschichten (und insgesamt fünf Ehen), und schließlich fünf Romane (in denen im ersten 11, im zweiten 13, im dritten 32, im vierten 13 und im letzten ganze 28 Ehen erwähnt werden). Eine Feststellung erübrigt sich hier: eine analytische Gesamtbehandlung, die das (werkimmanente) geistes- und sozialgeschichtliche Umfeld, in dem diese Ehen auftreten, berücksichtigen und im einzelnen bestimmen will, wäre nur wenig sinnvoll und in einem Band unmöglich.

Darüber hinaus machen es die weite Spanne des (außerliterarischen) soziologischen Rahmens und der damit verbundene Wandel ethischer Wertmaßstäbe und Idealvorstellungen

---

[1] GA 10: 308.

notwendig, eine Auswahl zu treffen, die so weit wie möglich repräsentativ fürs Ganze steht. Die Hauptschwierigkeit einer Gesamtanalyse liegt hier vor allem in der Länge von Goethes Lebens- und Schaffenszeit: Da sie allein von den *Mitschuldigen* (1769) bis zur *Novelle* (1828) einen mehrfachen Wandel in der Auffassung von Liebe und Ehe umspannt, verbietet es sich einerseits, ein homogenes Ehe- und Familienideal aufzustellen, verlangt aber andererseits, Werke nebeneinanderzusetzen, die aufgrund der sich wandelnden Idealvorstellungen mit unterschiedlichen Maßstäben zu bewerten sind. Ein Beispiel mag diesen Sachverhalt erhellen. Wer die Eheauffassung des Götz mit der des Oheims in den *Lehrjahren* vergleicht oder Iphigenies Entscheidung gegen die Ehe mit Thoas neben Klärchens Entschluß gegen die Ehe mit Brackenburg stellt, wird bei einer soziologisch ausgerichteten Analyse in Schwierigkeiten geraten: Man sieht sich nämlich gezwungen, spätmittelalterliche neben aufgeklärte Ansichten zu stellen und antike Vorstellungen gegen die Bedingungen zur Zeit der Niederländischen Befreiungskämpfe abzuwägen — ein fruchtloses Unterfangen. Jeder zeitliche und kulturelle Wandel erfordert eine Neudefinition des sozialen und zeitgeschichtlichen Milieus. Eine zusammenfassende, vergleichende und nach Problemkonstellation gegliederte Behandlung des Phänomens 'Ehe' im Goetheschen Werk ließe sich also nur dann bewerkstelligen, wenn man die Ehen von ihrem sozialen Umfeld abtrennt, das sie bedingt.[2] Gerade das aber löst die Ehe, die, wie wir im

---

[2]Solche Vergleiche wurden bereits gezogen; die Ehe wurde dabei aber nicht als eine gesellschaftlich bestimmte Institution gesehen. Vgl. besonders die Untersuchung von Per Øhrgaard, *Zur Genesung des Narcissus* (1978). Wie angreifbar das Gruppieren, Zusammenstellen und Vergleichen von literarischen Gestalten aus verschiedenen Werken eines Autors ist, zeigt auch der Beitrag von Helmut Fuhrmann, *Der schwankende Paris* (1989), über das 'Bild' und die 'Gestalt' der Frau im Werk Goethes. Fuhrmann beschränkt sich im werkanalytischen Teil seiner Arbeit auf das Wesen und die Symbolik der Frauengestalten, die er in drei von *ihm* (nicht von Goethe) definierte Typen einteilt. "Ausnahmegestalten," die in keine der drei Gruppen passen, werden gesondert behandelt. Die glänzend und äußerst wissenschaftlich durchgeführte Arbeit überzeugt jedoch meines Erachtens aus drei Gründen nicht: Erstens weil die Typisierungen der Frauen*gestalten* wahllos und beliebig veränderbar ist, obwohl sie aus dem Goetheschen Frauen*bild*, das Fuhrmann aus dem autobiographischen und nichtliterarischen Werk deduziert, abgeleitet werden. Zweitens weil die Frauengestalten aus ihren sozialen Bindungen, wie Milieu, Stand, Zeit etc., herausgerissen werden, was zu Fehldeutungen führt. Drittens bleibt die Untersuchung unvollständig: es wird nämlich nur eine *Auswahl* von Frauengestalten untersucht. Vgl. auch als Gegenüberstellung die ältere Arbeit von Maria Bindschedler, *Goethe und die kokette Frau* 380–85.

vorigen Kapitel bereits erkennen mußten, immer auch eine gesellschaftlich bedingte Institution ist, in ihren Grundfasern auf.

Die im Hauptteil erfolgende Untersuchung wird sich aus diesen Gründen auf fünf literarische Werke verschiedener Gattungen aus dem Jahrzehnt der Weimarer Klassik beschränken, diese Werke allerdings im einzelnen gründlich durchforschen. Die hier getroffene Auswahl des Epos *Hermann und Dorothea* (1797), des Dramas *Die natürliche Tochter* (1803), der Rahmennovelle *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten* (1795), der Rahmenerzählung *Die guten Weiber* (1801) sowie des Romans *Wilhelm Meisters Lehrjahre* (1795/96) bietet sich aus mehreren Gründen an. Die Werke sind erstens, im außerliterarischen Sinne, geistesgeschichtlich miteinander verbunden und fügen sich, werkimmanent betrachtet, in einen sozialgeschichtlich relativ einheitlichen Rahmen ein: die Zeit um die Französische Revolution, zu der sowohl die feudal-aristokratische Tradition Europas als auch das bürgerliche Selbstverständnis Deutschlands, soweit sich dieses etabliert hatte, in eine alle Bereiche der Gesellschaft umfassende Krise geraten waren. Zweitens beinhalten alle hier ausgewählten Werke zentrale und für Goethes Gesamtwerk annähernd repräsentative Aussagen zur Ehe. Sie spiegeln drittens die gesamtgesellschaftlichen Verflechtungen und die Spannungen einer sozialen, historischen und politischen Umbruchszeit, und zeigen darum den Wandel in der Auffassung der Ehe besonders deutlich. Viertens stellen sie die Ehe und Ehevorstellungen in verschiedenen sozialen Schichten, in den *Lehrjahren* einschließlich der unterprivilegierten Stände, dar. Darüber hinaus bezieht die Auswahl fünftens auch solche Werke mit ein, die außerhalb des traditionellen Kanons stehen. Da die Auswahl sich sechstens nicht auf nur eine Gattung beschränkt, wird sich zeigen lassen, daß die Krise der Ehe in Goethes literarischem Werk nicht (wie etwa die Familienproblematik im Bürgerlichen Trauerspiel) nach formalästhetischen oder gattungsspezifischen Grundsätzen gestaltet ist, sondern vornehmlich ein sozialgeschichtliches Phänomen darstellt. Anders gesagt: Die Krise der Ehe in Goethes literarischem Werk steht als Indiz seiner, mitunter unbewußten, Auseinandersetzung mit der in der Gesellschaft seiner Zeit vorherrschenden Kluft zwischen den Idealvorstellungen und der Wirklichkeit der Ehe.

Die folgenden methodologischen Voraussetzungen, die den literarischen Analysen des Hauptteils zugrunde liegen, leiten sich aus den jüngsten Ergebnissen der sozial- und literaturwissenschaftlichen Forschung ab. Sie seien hier kurz umrissen und in vier Thesen präzisiert.

Erste These: *In allen der hier untersuchten Werke ist die Ehe primär als ein sozialgeschichtliches Problem zu verstehen.* Es lassen sich natürlich anthropologische und religionsgeschichtliche Definitionen, die die Ehe jeweils unterschiedlich begründen, in der fiktiven Welt eines einzelnen Werkes zur Genüge aufspüren. Trotzdem erscheint, wie wir bereits im nächsten Kapitel sehen werden, die Ehe stets gleichzeitig als ein gesellschaftlich bestimmtes und auf den gesellschaftlichen Wandel empfindlich reagierendes Phänomen. Die von Goethe literarisch dargestellten Ehen lassen sich aus diesem Grund nur innerhalb derselben Gesellschaft, mit anderen Worten werkimmanent, bewerten. Wir wollen daher in dieser Untersuchung einmal darauf verzichten, die zu analysierenden Ehen aus ihrem sozialen Gefüge herauszutrennen und außerhalb dessen zu vergleichen. Vergleiche von Ehen aus verschiedenen Werken sind erst dann möglich, wenn das soziale Umfeld aller Ehen bestimmt ist. Das versteht sich keineswegs von selbst. Zahlreiche Studien haben den Beweis erbracht, daß nichts einfacher ist, als sozialgeschichtliche Hintergründe außer acht zu lassen, wenn man sich auf die Suche nach symbolischen, psychologischen und mythischen Sinnbildern begibt, deren Gehalt das Wesen des Autors oder gar des Menschen allgemein entschlüsseln soll. Mehr als einmal hat man sich rationaler und historischer Erklärungen von Handlungen und Ereignissen zu entziehen gewußt und dabei nicht selten dem Irrationalismus Vorschub geleistet.[3]

---

[3]Beispielhaft sei hier nur auf die lange Tradition der Symbolinterpretation in der Deutung von Goethes Romanen *Die Wahlverwandtschaften* und *Wilhelm Meisters Lehrjahre* verwiesen. Wohingegen seit Hans Rudolf Vaget, *Ein reicher Baron* (1980), Werner Schwan, *Das nicht erreichte Soziale* (1983) und Gerwin Marahrens, *Der 'Welt'-Begriff* (1987), die all-symbolische Auslegung der *Wahlverwandtschaften* weitgehend verabschiedet wurde, lebt sie bei der Interpretation der *Lehrjahre* ungehindert fort. Siehe zum Beispiel Per Øhrgaard, *Die Genesung*, Ivar Sagmo, *Bildungsroman* (1982), Monika Fick, *Das Scheitern des Genius* (1987) und die Studien von Hellmut Ammerlahn, *Wilhelm Meisters Mignon* (1968), *Mignons nachgetragene Vorgeschichte* (1972) und *Poesy—Poetry—Psychology* (1993). Selbstverständlich ist die hier pauschal gegebene Identifizierung dieser Beiträge in keiner Weise abwertend gemeint.

Wie aber unsere zweite These besagt, *hat die Ehe als Institution und Einrichtung der Kultur keinen inneren symbolischen Wert*. Ein solcher findet sich wohl in ihrem inneren Gehalt, wie in der vereinigenden Liebe und Zeugung, nicht aber in ihrer äußeren Bestimmung. Liebe und Zeugung erweisen sich im Gegenteil als völlig unabhängig von der Ehe als legitimer Geschlechtsbeziehung: beide findet man bei Goethe häufig außerhalb ehelicher Bande.[4] Auffallend ist ohnehin, daß, wo immer in Goethes Werken Mann-Frau-Verbindungen symbolisch-mythischen und tief-psychologischen Charakter haben, es sich ausnahmslos um außer- oder voreheliche Verhältnisse handelt, die sich zudem in einem sozialgeschichtlich nicht erfaßbaren, außerkulturellen Bereich zutragen. Da solche naturhaft-mythischen Geschlechtsverbindungen wie Faust und Helena oder das Prinzenpaar im *Märchen* nicht von gesellschaftlichen Aspekten getragen werden, kann die symbolische Konkretisierung der Ehe im folgenden unberücksichtigt bleiben. Vielmehr müssen wir, wenn wir von einem sozialgeschichtlichen Ansatz ausgehen, ideologiekritisch voranschreiten, mit anderen Worten: die Mechanismen der Ehepolitik freilegen und den ideologischen Druck aufzeigen, den die patriarchalische Gesellschaft auf das Individuum ausübt. Und auch das versteht sich nicht von selbst. Ein Großteil der Goetheforschung krankt noch immer daran, Goethes literarisches Opus unangezweifelt als autobiographisches Bekenntnis und letzte Antwort auf sozialpolitische, historische und geschichtsphilosophische Fragen zu verstehen,[5] was dazu führt, daß man seinem Werk idealistische Zwecke unterschiebt und den Dichter, wie an späterer Stelle noch genügend zu sehen sein wird, zu einem Chefideologen macht. Allzu leicht läuft man in die Falle, den von Goethe überlieferten Reichtum an Weisheit nach Ideen abzuklopfen, von denen man glaubt, Goethe habe sie durch das Medium der Kunst vermitteln wollen.[6]

---

[4]Wie bei Gretchen und Faust, wie bei Wilhelm und Mariane.

[5]So nannte zum Beispiel Kurt May in seinem Beitrag zu Goethes Drama *Die natürliche Tochter* (1939) das Stück "die letzte und gewichtigste Antwort Goethes auf die sozialen und politischen Erschütterungsvorgänge im Westen" (148). Auf zahlreiche weitere Beispiele wird im Hauptteil verwiesen.

[6]Das wahllose Zitieren aus Goethes Gesamtwerk zum Beweis einer These wurde oft kritisiert und die Distanzierung von einer autobiographisch orientierten Goethe-Philologie immer wieder gefordert. Vgl. etwa Ilse Graham, *Das flücht'ge Ziel* (1977) 288–89; Maximilian Nutz, *Nur ein vernünftig Wort* (1985) 198–99 und Viktor Zmegac, *Zu einem Thema Goethes* (1986) 157. Dennoch wendet man sich gerade in jüngster Zeit wieder der Suche nach autobiographischen Ereignissen zu, die Goethe literarisch habe bewältigen wollen.

Dabei hat Gustav Cohen schon 1920 festgestellt, daß man sich nicht allzu viel mit Goethe beschäftigen muß, um festzustellen, wie sehr dieser ein "Vergnügen" daran findet, "den Leser zu necken durch ein absichtliches Verstecken des eigentlich von ihm Gewollten."[7]

Um grobschlächtigen Verallgemeinerungen vorzubeugen und größtmögliche Objektivität anzustreben, dürfen daher, so lautet die dritte These, gesellschaftliche Probleme der historischen Wirklichkeit ebensogut wie autobiographische Zwecklegungen *nicht von außen an die hier zu untersuchenden Werke herangetragen, sondern müssen aus diesen selbst entwickelt werden*.[8] Diese methodologischen Überlegungen haben in ihrer Vorstufe eine lange und erfolgreiche Tradition, wie es die Arbeiten von Werner Wittich (1923), Walter Bruford (1933), Georg Lukács (1947), Jürgen Habermas (1965) und Stefan Blessin (1975) über *Wilhelm Meisters Lehrjahre* bezeugen mögen. Verglichen Wittich und Bruford die Romanwirklichkeit mit der realen Sozialverfassung, so verwies Lukács auf das Mißverständnis zwischen dem in der Literatur gezeichneten Humanitätsideal und der gesellschaftlichen (historischen) Realität. Jürgen Habermas grenzte die repräsentative Öffentlichkeit von der bürgerlich-privaten Existenz ab. Aber erst Stefan Blessin versuchte den Begriff der "bürgerlichen Gesellschaft" aus dem Roman selbst zu erarbeiten.

Diese Tradition sei hier bewahrt, ihre theoretischen Grundlagen aber insofern weiterentwickelt, als im Zentrum des vor uns liegenden Unternehmens der Versuch steht, die in den fünf Werken herrschenden Spannungen zwischen den tatsächlich gestalteten Ehen und den Idealvorstellungen, die sich die Kunstfiguren über die Ehe machen, hervorzukehren und gegeneinander abzuwägen. Anders gesagt: Der Hauptteil dieser Arbeit setzt sich zum Ziel, die sozialgeschichtlichen Gesetzlichkeiten, die die Ehen in Goethes literarischen Werken bestimmen, zu

---

Viele Interpreten beschäftigt noch immer die Frage, wer sich hinter literarischen Gestalten verbergen mag. Vgl. Detlef Rasmussen, *Georg Forsters Mainzer Zirkel* (1985) und Thomas P. Saine, *Charlotte Corday, Adam Lux und 'Hermann und Dorothea* (1987). Diese Arbeiten seien hier in keiner Weise abgewertet.

[7]Gustav Cohen, *Mignon* 133.

[8]Zu diesem Ergebnis kommt Beate Pinkerneil in ihrer ausgezeichneten Studie zum Begriff und Verfahren der sozialgeschichtlichen Literaturwissenschaft, *Sozialgeschichte* (1980) 150. Vgl. auch Klaus L. Berghahn, *Geschichtlichkeit, Realismus, Humanismus* (1980).

entschlüsseln, und beschränkt sich dabei weitgehend auf werkimmanente Tatsachen. Um dieser Prämisse Folge zu leisten, so besagt die vierte These, *müssen die aus dem biographischen Werk zu erschließenden Intentionen und Wirkungsabsichten des Autors streng von dem getrennt werden, was das Kunstwerk, für sich betrachtet, aussagt.* Immerhin haben auch die dichterischen Produkte Goethes ein Anrecht darauf, als eigenständige soziale Gebilde, die eine in sich geschlossene Welt darstellen, verstanden zu werden. Aussagen und Handlungen gelten daher in allen Fällen als von innen heraus motiviert, nicht jedoch als Mittel des Autors, seinen persönlichen Gedanken Ausdruck zu geben.[9] Gerade das ist bei einem ideologisch so überfrachteten Thema wie die Ehe von ausschlaggebender Bedeutung. Würde ein voreiliger Versuch, Goethes eigene 'Philosophie der Ehe' aus seinem literarischen Werk erschließen zu wollen, nicht von vornherein jede objektive Bewertung der einzelnen Ehen beeinträchtigen?

Die LeserInnen mögen mir erlauben, ihnen eine Antwort schuldig zu bleiben. Um die Idealvorstellungen der Ehe und des ehelichen Lebens scharf von den realen Verhältnissen abzugrenzen, muß sich unser Augenmerk in erster Linie auf folgende Fragen richten: Welche Ideale entwerfen die fiktiven Gestalten der einzelnen Werke von der Ehe? Welche Wege gehen sie, um ihre Ideale zu erreichen? Was sind die realen Bedingungen und Gegebenheiten, unter denen Ehen zustandekommen und gelebt werden? In den Antworten nämlich lassen sich die kritischen Momente aufdecken, die sich hinter den Spannungen von Ideal und Wirklichkeit verbergen. Aber dazu mehr im nächsten Teil.

---

[9]Ich möchte hier im besonderen auf die kunst- und literaturtheoretischen Überlegungen von Karl Popper, Gérard Genette, Roland Barthes und Michel Foucault verweisen. Im einzelnen siehe: Popper, "Bücher und Gedanken: Das erste Buch Europas" (Festvortrag, gehalten im November 1982 in der Wiener Hofburg), abgedruckt in Popper, *Auf der Suche nach einer besseren Welt* 117–36, besonders 123; Genette, "Structuralism and Literary Criticism" (Auszug aus *Figures of Literary Discourse*), Abdruck in David Lodge, *Modern Criticism and Theory*, besonders 72; Barthes, "The death of the Author" (Auszug aus *Image—Music—Text*), Abdruck in Lodge, *Modern Criticism* 167–72; Foucault, "What is an Author," Abdruck in Lodge, *Modern Criticism* 197–210.

Hauptteil: analytischer Teil

IV. Hermann und Dorothea

> Eine Verbindung von Personen beiderlei Geschlechts, welche sich gerade auf die Geschlechtsverschiedenheit gründet, wie vielleicht die Ehe am richtigsten definirt werden könnte, lässt sich auf ebenso mannigfaltige Weise denken, als mannigfaltige Gestalten die Ansicht jener Verschiedenheit, und die, aus derselben entspringenden Neigung des Herzens und Zwecke der Vernunft anzunehmen vermögen.
>
> *(Wilhelm v. Humboldt)*[1]

Ausgangspunkt unserer literarischen Untersuchung soll das 1796/97 entstandene Epos *Hermann und Dorothea* sein.[2] Denn nicht nur werden die bürgerlichen Ehevorstellungen, die, wie wir im ersten Teil gesehen haben, eine so große Rolle in der Entwicklung der Ehe- und Familienideologie spielen, in diesem Stück von Bürgerlichen formuliert: sie stehen auch in aller Reinheit, sozusagen vorgefiltert, da; alle anderen Gesellschaftsschichten sind weitgehend ausgeklammert. Im Zentrum dieser bürgerlichen Welt, in die Goethe seine LeserInnen führt, steht die Ehe, und zwar in stark ideologisierter Form: sie wird im Epos von mehreren Charakteren wie selbstverständlich zu der für Menschen einzig richtigen Lebensweise erhoben. Aber das Ideal der Ehe bleibt weder undifferenziert noch undistanziert als letztgültiger Wertmaßstab bestehen. Wie es im einzelnen zu zeigen gilt, werden die idealisierten Vorstellungen der Bürger im Epos selbst vor dem Spiegel der von ihnen eigens verdrängten Realität zunichte gemacht.

In der Forschung ist man sich seit langem darüber einig, daß das Epos von inhärenten Spannungen durchzogen ist. Die meisten Beiträge diskutieren eines der drei folgenden Muster, die jeweils andere Kräfte, die in *Hermann und Dorothea* wirken, gegenüberstellen: Zum einen

---

[1] Wilhelm v. Humboldt, "Ideen zu einem Versuch," *Werke* 1: 78–9.

[2] Hinweise und Zitate beziehen sich auf Band 3 der Gedenkausgabe. Seitenzahlen erscheinen im Text.

unterstreicht man die Spannungen von Epos und Idylle, indem die idyllisch-friedlichen Momente von den episch-kriegerischen abgegrenzt und die harmonische Binnenwelt des Kleinstädtchens der chaotischen, von der Französischen Revolution erschütterten Außenwelt gegenübergestellt werden.[3] Als Gegengewicht des Revolutionären sieht man das Bürgerliche, das "als Inbegriff familiärer Innerlichkeit" einen "Schutzbereich reiner Menschlichkeit" darstelle, auf dessen festen Boden der zum mündigen Bürger herangereifte Titelheld Hermann seine Braut, Dorothea, herüberziehe.[4] Ehe und Familie gelten nach dieser Interpretationsrichtung als unerschütterliche, sakrale Sinnbilder der Ordnung und Stabilität, als Mittel, sich im "Kampf um die Ordnung in der Welt" zu behaupten.[5] In der anderen Forschungsrichtung kehrt man die Spannungen von Ideal und Wirklichkeit hervor, wobei die idyllische Kunstwelt kaum differenziert als Ideal genommen wird, das sich von der historischen Wirklichkeit, die man hinter den epischen Momenten des literarischen Werks vorzufinden glaubt, idealisch oder ironisch abhebe. Grundsätzlich werden dabei außerliterarische Zeugnisse an die Dichtung herangetragen, womit versucht wird, dem vom Dichter verfolgten Zweck auf die Spur zu kommen.

Auf der, freilich erfolglosen, Suche nach dem Ideengut, das der Dichter mit seinem Werk zu vermitteln sucht, hat man Goethe hinter den verschiedensten Figuren des Epos vermutet: zum Teil vom Glauben verleitet, "daß die Persönlichkeit des Dichters so ganz in diesem Werk,"[6] mit dem er doch "*seinem* Bürgertum ein dichterisches Denkmal"[7] setze, aufgehe; zum Teil davon

---

[3]Emil Staiger, *Goethe* 2: 254; Rolf Geißler, *Goethes* 54; Hans Geulen, *Zur Problematik* 6; Karl Eibl, *Anamnesis* 138; Paul Michael Lützeler, *Hermann* 234–36.

[4]Borchmeyer, *Höfische Gesellschaft* 331; Geißler, *Goethes* 57; Werner Kraus, *Goethe und die Revolution* 88-89; Jane K. Brown, *Schiller* 205.

[5]Ernst Busch, *Das Verhältnis* 269. Für die ältere Forschung stand, unabhängig von der Aussage des Kunstwerk, fest, daß die "Ordnung der Ehe und Familie" ohnehin "heilige Geltung besitzen" müssen (Busch 269).

[6]Richard Samuel, *Goethes 'Hermann'* 82. Vgl. auch Albert Bielschowsky, *Die Urbilder* 335–46 u. Edwin Redslob, *Hermann* 141–63.

[7]Giuliano Baioni, *Märchen* 122. Victor Lange, *Das klassische Zeitalter* 203, erkennt im Epos "Goethes Absicht," "den konkreten und erfahrungsbedingten Glauben an die Energien im Leben des deutschen Mittelstandes zu bekräftigen." W. J. M. Loohuis, *Analyse* 31, schreibt: "Die Ehe, als ein von Gott gewolltes und daher heiliges Institut, wird wiederholt v o m D i c h t e r als die schönste Lebenserfüllung für die meisten Menschen gepriesen" (Hervorhebung im Original). Goethes "Meinung" aus dem Epos deduziert zu haben, glaubt auch Friedrich Sengle, *Luise* 215.

überzeugt, daß "ein guter Schuß Ironie" das Epos durchwalte, mit dem Goethe sich von seiner eigenen Schöpfung distanziere.[8] Im Spannungsfeld zwischen Dauer und Wechsel, Tradition und Neuerung sieht das Epos ein dritter Zweig der Forschung, der vor allem den im Werk gespiegelten kulturellen Wandel in seiner "realgeschichtlichen Entwicklung" betont.[9] Und auch hier gilt als überzeitliche Lösung der epochalen Probleme, die die bürgerliche Familie bedrohen, die Ehe von Hermann und Dorothea, in der sich das Alte mit dem Neuen harmonisch verbinde.

Aber die Frage, welche Funktion der Ehe in Goethes Epos zukommt, läßt sich kaum von außen entscheiden: sie kann nur durch die Momente, die die Ehe im Werk selbst bestimmen, beantwortet werden. Wie Karl Eibl bereits 1984 aufgedeckt hat, ist "die Anwendung des Begriffs der Ironie im einfachen Sinne auf Dichtung ein Pleonasmus,"[10] weil die Distanz zwischen Autor, Dichtung und Leserschaft immer schon unüberbrückbar gegeben vorliegt. Von außen betrachtet, läßt sich Dichtung immer 'ernst gemeint' *und* 'ironisch distanziert' auslegen, eben weil sich in der historischen Außenwelt unendliche Bezüge finden lassen, die sich von der Dichtung entweder ironisch abheben oder ernsthaft bestätigen lassen. Allerdings können sich im literarischen Kunstwerk Aussagen selber relativieren, so daß sie auf der Ebene der Rezipienten als wertneutrale Phänomene erscheinen. Genau das ist bei der Darstellung der Ehe in *Hermann und Dorothea* der Fall. In dem Kontrastbild von Ideal und Wirklichkeit entlarvt sich nämlich, wie nun im einzelnen gezeigt werden soll, das Prinzip der bürgerlichen Ideologie, "Geschichte in Natur zu verwandeln" und "die eigenen Norm- und Wertvorstellungen als naturgegeben und ewig zu behaupten."[11] Auf den folgenden Seiten, die zunächst die individuellen Leitbilder der Ehe genauer bestimmen wollen, wird sich herausstellen, daß es durchaus möglich ist, dem Bürgerethos ins Horn zu blasen und dennoch dessen Denk- und Handlungsstrukturen wie auch dessen Doppelmoral gnadenlos bloßzulegen.

---

[8]Oskar Seidlin, *Über 'Hermann'* 107. Ebenso Frank G. Ryder u. Benjamin Bennett, *The Irony* 434 und Lützeler, *Hermann* 246. Von 'außen' argumentiert auch Dietrich Walter Jöns, *Dichtungen Goethes* 121–52.

[9]Christa Bürger, *Hermann* 494. Siehe auch Ilse Graham, *Goethes 'Hermann'* 181.

[10]Eibl, *Anamnesis* 126.

[11]Bürger, *Hermann* 496. Zu den biblischen Motiven siehe August Huther, *Über die realistischen Elemente* 72–73.

A. Die ideale Welt des Epos

Primär und oberflächlich betrachtet, stellt Goethes Epos *Hermann und Dorothea* eine Welt dar, in der Subjekt und Objekt harmonisch miteinander in Verbindung stehen.[12] Man hat die idyllischen, ja biblischen Charakterzüge dieser Welt oftmals beschrieben: Sie reichen von der überreifen, in üppiger Pracht stehenden Ernte über die von der Natur begünstigte Lage des Vorörtchens bis hin zur Begegnung von Hermann und Dorothea am Brunnen. So wie der Erzähler den Reichtum der Familie des Wirts betont, scheint auch die bürgerliche Welt alteingesessen und immer schon so gewesen zu sein. Nichts Künstliches trübt den schönen Blick: Man sitzt um einen Tisch, der "auf mächtigen Füßen" ruht, trinkt aus "den echten Bechern des Rheinweins" und erfreut sich des laufenden Zuspruchs (171), mit dem man sich gegenseitig die Besorgnis vor den Gefahren der Gegenwart nimmt: "Seht, so schützt die Natur, so schützen die wackeren Deutschen / Und so schützt uns der Herr; wer wollte töricht verzagen?" (172). Es fällt daher schon im ersten Gesang auf, daß die Welt dieser friedlichen Bürger gerade deshalb idealischen Charakter hat, weil die Bürger ihrer Welt einen solchen zusprechen. Betrachten wir ihre Idealvorstellungen genauer.

1. Der Apotheker

Von allen Personen des Epos idealisiert der Erzähler am wenigsten den Apotheker, der nicht wie seine Freunde mit positiven Epitheta überhäuft, sondern gerade einmal ein "vorsichtiger Nachbar" genannt wird (218).[13] Dafür neigt er vor allen anderen dazu, sich selbst zu stilisieren und ins beste Licht zu rücken. Als erster überhebt er sich über die anderen Bürger: "Unverzeihlich" findet er den "Leichtsinn" seiner Mitbewohner (168), die aus ihren Bürgerstuben herausrannten, um den Flüchtlingszug zu begaffen. Wie er uns in einer Anekdote erzählt, habe ihn der Vater schon als Knabe vor jeglicher Ungeduld geheilt; sein langes Leben habe ihn weise gemacht, so daß er, wie er sagt, "die Worte zu schätzen" weiß und niemand ihn "so leicht" betrügt

---

[12]So beschreibt sie Gernot Folkers, *Besitz und Sicherheit* 30.

[13]Hans Norbert Fügen, *Stabilität* 19.

(201). Deshalb hält ihn auch nichts davon ab, seinen reichen Erfahrungsschatz, der hauptsächlich in Sprichwörtern besteht, mit anderen zu teilen. Dennoch wird er von Sorgen und Zukunftsängsten geplagt. Gerade in Anbetracht der unruhigen Zeiten, die ihm die vorbeiziehenden Flüchtlinge nun direkt vor Augen bringen, gibt er sich froh, ohne Frau und Kinder zu sein, für die Sorge zu tragen ihm wohl der psychischen Belastung zu viel wäre. Die Vorstellung, sein Hab und Gut zurücklassen zu müssen, hat ihn ohnehin schon seit geraumer Zeit beschäftigt, und er meint, "der einzelne Mann entfliehet am leichtsten" (177). Obwohl *Ehe* für den Apotheker wenig mehr als vermehrte Sorge und Verpflichtung heißt, ist sie ihm bei anderen willkommen. Hermanns Brautwerbung ist ihm die ideale Gelegenheit, seinen, wie er sagt, "geringen Verstand" zum Nutzen der Freunde hilfreich anzubringen. Er bietet daher an, das auserwählte Mädchen für Hermann zu prüfen (201), um sicherzustellen, daß sie die richtigen Qualitäten besitzt, die sie zur Ehefrau und Hausmutter tauglich machen. Folgerichtig sucht er, sowie er Dorothea erblickt, nach den traditionellen Tugenden und will herausfinden, "ob sie gut und tugendhaft" und "ein häusliches Mädchen" sei (212). Wichtig ist ihm weniger das Aussehen, dem er ohnehin nicht traut, als vielmehr der innere Charakter, den zu prüfen ihn offensichtlich die Erfahrungen seines langen Lebens lehrten; hat er doch "das Sprichwort so oft erprobet gefunden; / Eh du den Scheffel Salz mit dem neuen Bekannten verzehret, / Darfst du nicht leichtlich ihm trauen" (213).

Ebenso alt wie seine Sprüche ist die Welt, in der der Apotheker eigentlich lebt. Denn was er idealisiert, ist nicht die bessere Zukunft, sondern die Vergangenheit, auf die er immer wieder zu sprechen kommt, um seine Freunde daran zu erinnern, daß die Welt von einst viel schöner war (vgl. 187).[14] Besonders hebt er den Traditionswandel im Zeremoniell der Brautwerbung hervor, die seiner Erinnerung nach in seinen jungen Jahren nicht von dem Bräutigam selber, sondern von dessen Anverwandten in die Wege geleitet worden sei. Freilich ist ihm auch das der bessere Weg gewesen; nicht zuletzt weil so dem hoffenden Bräutigam der doch immer mögliche Korb und die persönliche Beschämung von vornherein ausgespart blieb. Leider sei "das alles, mit andern guten Gebräuchen, / Aus der Mode gekommen," und ein jeder freie nun "für sich selber"

---

[14]Edward Dowden, *Goethe's 'Hermann'* 114; Terence M. Holmes, *The Dissolution* 143.

(217). Aber sind seine "mit frappantem soziologischem Scharfsinn" gesprochenen Worte, denen die Forschung bisher unangezweifelt vertraute,[15] wirklich so scharfsinnig, wie es den Anschein hat? Auf diese Frage wird später noch zurückzukommen sein.

2. Der Pfarrer

So wie der Apotheker im Epos die Funktion des typischen Alten einnimmt, fällt dem Pfarrer die Rolle des mustergültigen Geistlichen zu, dessen Aufgabe es ist, die bürgerliche Welt zu sanktionieren und heiligzusprechen — was er wortwörtlich tut, indem er die Tradition, das Dauernde und das Ländliche preist: "Heil dem Bürger des kleinen / Städtchens, welcher ländlich Gewerb mit Bürgergewerb paart!" (199). Damit erscheint der Pfarrer selber als die ideale Gestalt des gebildeten, weisen, frommen Bürgers, der die Ordnung seiner Welt bewacht und darum seine Mitmenschen "mit dem Auge des Forschers" unentwegt zu prüfen bedacht ist (173). Hermann schaut er "mit scharfen Blicken entgegen" (173), als dieser von den Flüchtlingen zurückkehrt, und "sein Geist" befiehlt ihm, Dorothea auch dann noch "zu prüfen" (235), nachdem er sich längst über ihren Charakter erkundigt hat. Da der Erzähler die Gestalt des Geistlichen mit löblichen Bezeichnungen geradezu überschüttet, befremdet es nicht, daß ihn die Forschung nicht minder idealisiert und immer wieder, wo nicht als Sprachrohr Goethes, so doch als die Stimme Lavaters oder Herders verstanden hat.[16] Aber wie der Apotheker so legt auch der Pfarrer zunächst erst einmal selber alles daran, von seinen Mitbürgern als erfahrener, weiser und freilich auch als bibelfester Mann, der die Schliche der Welt kennt und durchschaut, geachtet zu werden. Auch er hat Sprüche und Weisheiten parat, mit denen er die Besserwissereien des Apothekers kontern (vgl. 233) und das heftige Gemüt des Vaters besänftigen kann (vgl. 198). Als erfahrener Hofmeister und Wagenlenker, der einst täglich durch Straßburg kutschierte, weiß der Pfarrer den ängstlichen Apotheker, der ihm die Zügel des Wagens entreißen will, selbstsicher zu beruhigen,

---

[15]Fügen, *Stabilität* 25.

[16]Vgl. Wilhelm Dilthey, *Das Erlebnis* 260; Viktor Hehn, *Über Goethes* 45; Dowden 139; Hans Draheim, *Zu Goethe* 558. Noch Friedrich Strack, *Väter* 69, versteht die Aussagen des Pfarrers als Bekenntnis Goethes, im "bodenständigen Ackerbürger" das Fundament der postfeudalen Gesellschaft gegeben zu sehen.

so daß dieser ihm schließlich doch getrost auch im Wagen "den Leib, wie die Seele" anvertraut (218).

Sein aufgeschlossenes Denken und seine fortschrittliche Haltung, die man gerne betont, sind jedoch begrenzt. Zwar kennt der Pfarrer des Bürgers Interesse am Neuen, doch er erinnert gern an "die Lust zu verharren im Alten, / Und sich dessen zu freun, was jeder lange gewohnt ist" (198). Im Grunde genommen ist der Pfarrer durchaus konservativ. Seine Vorstellungen von der idealen, von Gott geheiligten und daher einzig richtigen Lebensweise sind im wesentlichen vom lutherischen Ehe- und Familienbild geprägt und nach einer auf Arbeit und Pflichterfüllung beruhenden Lebensgemeinschaft ausgerichtet. Da die Ehe nach den Vorstellungen des Pfarrers die einzig seligmachende Weise zu leben ist, mahnt er Hermanns Vater, sie dem Sohn nicht zu verwehren: wer den Weg zur Ehe nicht finde, sehe sich gezwungen, seine schönsten Jahre "in traurigem Leben" (201) zu fristen. Bei der Ehepartnerwahl für Hermann kommt es dem Pfarrer daher, wie er vor dem Vater betont, auch nicht auf das soziale Höhersteigen an, sondern vor allem auf das Finden einer Partnerin, die, durch gleiche Gesinnung an den Ehemann gebunden und wie Hermann bestrebt ist, die traditionelle, bäuerlich-kleinbürgerliche Lebensweise fortzuführen: "Segnet immer darum des Sohnes ruhig Bemühen, / Und die Gattin, die einst er, die gleichgesinnte, sich wählet" (199). Kein Wunder, daß der Geistliche wie zuvor auch Hermann beim ersten Blick von Dorotheas bäuerlich-kräftiger Gestalt eingenommen ist. Sieht er doch in ihr ein Mädchen, das dem Mann "treu mit weiblicher Kraft durch alle Zeiten" beizustehen verspricht (213). Entscheidend bei der Auswahl des Ehepartners sind "Gefühl" (200) und "Neigung" (201), die der Geistliche allerdings nicht im romantischen, sondern eher im sentimentalen Sinne versteht. Von erotischer Liebeserfüllung spricht er in seiner sich ins Prophetische steigernden Rede im fünften Gesang nicht. Das Gefühl des Menschen spielt für ihn bei der Auswahl des Gatten allein deshalb eine so wichtige Rolle, weil es das alleinige Medium ist, über das sich eine gleiche Gesinnung — für den Pfarrer der Schlüssel zum harmonischen Zusammenleben — finden und bestätigen läßt. Sich "nebenher zu bedenken," verführe nur dazu, übersteigerte Wünsche zu formen und durch diese das wahre "Gefühl zu verwirren" (200).

Das Eheideal des Pfarrers entspricht daher den bürgerlich-sentimentalen Vorstellungen, wie wir sie eingangs definiert haben. Es ist ein Ideal, das ausgesprochen patriarchalische Züge trägt. Als er Dorothea kurz vor der feierlichen Verlobung noch einmal unter die prüfende Lupe nimmt, will er im wesentlichen herausfinden, ob sie tatsächlich die Rolle der schweigend dienenden und zu jedem Opfer bereiten Ehefrau übernehmen kann und will. Zwar hält er ihr den schweren Dienst einer Magd vor Augen, doch unterscheiden sich die Anforderungen an eine Magd, wie sie der Pfarrer beschreibt, nicht sonderlich von den Aufgaben, die Dorothea im Hause des Wirts als Hermanns Ehefrau erwarten. Deren Pflichten sieht der Geistliche vor allem darin, "die Laune des Herrn" selbst dann zu dulden, wenn er "ungerecht tadelt," die "Heftigkeit" der Hausmutter wie die "Unart" der Kinder zu ertragen und dabei schließlich "ungesäumt und rasch," ohne "mürrisch zu stocken" die täglichen Arbeiten zu verrichten (236). Indem er vor allen Anwesenden offen bezweifelt, daß Dorothea überhaupt dazu geschaffen sei, die Funktionen der Magd auszuführen, hofft er, nur das Beste wollend, sie zu einer Stellungnahme zwingen zu können, mit der sie seine Zweifel besser aus dem Weg räumt. Denn die Ehe selbst ist ihm heilig und unauflösbar. Nicht zuletzt ist es der Pfarrer, der der Verlobung am Ende einen betont sakralen Charakter verleiht,[17] indem er sie durch die Trauringe der Eltern und durch seinen Segensspruch besiegelt.

3. Der Vater

Für heilig hält die Ehe freilich auch der Wirt, für den sie als allgemeinmenschliche und überzeitliche Institution Glück und Freuden in stillem Frieden bedeutet. So idealisiert er sie zumindest vor den Freunden, vor denen er den Wunsch äußert, der Tag des wiedergewonnenen Friedens möge mit Hermanns Hochzeitstag zusammenfallen: "Möge mein Hermann doch auch an diesem Tage, Herr Pfarrer, / Mit der Braut, entschlossen, vor euch, am Altare, sich stellen, / Und das glückliche Fest, in allen den Landen begangen, / Auch mir künftig erscheinen, der häuslichen Freuden ein Jahrstag" (173). Es stört den Wirt daher beträchtlich, daß sein nach

---

[17]Vgl. Ernst Jockers, *Soziale Polarität* 71.

außen eher schüchterner Hermann ihm nicht den Anschein macht, sich in absehbarer Zeit eine Frau zu suchen.

Den Sohn bemißt der Wirt nach der Richtschnur seiner eigenen Errungenschaften, nicht nach dem Wesen und den Fähigkeiten Hermanns. Stockend sprechen, nicht tanzen können, hinter dem Ofen brüten, im Stall arbeiten und nicht heiraten wollen sind in der Untergangsvision des Vaters, der der Zukunft des Sohns beunruhigt entgegensieht, ein und dasselbe. Das Bessere nicht erringen zu wollen bedeutet dem Wirt ebensoviel wie verfaulen, und zwar so wie ein Pilz "an dem Platze, der ihn erzeugt hat" (184). Die Angst vor dem Traditionsbruch, und schlimmer, die Angst vor dem sozialen Abstieg steigert sich zu einem Wutausbruch, der bezeugt, wie sehr er ein künstlich hochgeschraubtes Krisenbewußtsein zu pflegen gewohnt ist. So wie einst er, fürchtet der Wirt, "wird die Jugend nicht handeln! / Denn die einen, sie denken auf Lust und vergänglichen Putz nur; / Andere hocken zu Haus und brüten hinter dem Ofen" (185). Zu seiner Ehe-Strategie gehört folglich, den Sohn nicht nur zum Heiraten an sich zu bringen, sondern auch, eine Verbindung mit einer sozial niedriger stehenden Frau zu verhindern: "Aber denke nur nicht, du wollest ein bäurisches Mädchen / Je mir bringen ins Haus, als Schwiegertochter" (183). Durch Reisen nach Frankfurt, Mannheim und Straßburg, die er sich für Hermann bereits ausgedacht hat, hofft er in dem Sohn einen Sinn fürs Bessere und Schönere wecken zu können, denn besonders ein Aufenthalt in der Fremde entfessele im Menschen das Streben, die Lebenswelt der Heimat "erhalten," "erneuern" und "verbessern" zu wollen (185). In dem psychologischen Druck, unter den der Wirt seinen Sohn Hermann setzt, entpuppt sich sein Eheideal freilich recht bald zur ausgeprägten Eheideologie. Zunächst steckt er seine Erwartungen in der Form einer Hoffnung ab. In der Frau sieht er primär ein Objekt, das der Mann sich seinen Wünschen, Bedürfnissen und ökonomischen Kräften entsprechend auswählt. Für Hermann freilich denkt er sich ein begütertes Mädchen: "Und so hoff ich von dir, mein Hermann, daß du mir nächstens / In das Haus die Braut mit schöner Mitgift hereinführst" (180). Erst als das nichts nützt, verschärft er seine Aussage, bei der er nun nicht mehr vor Beschimpfung und

Drohung zurückschreckt: ". . . ich kenne den Trotzkopf!" (183), schreit er Hermann nach, als dieser das Zimmer verläßt.

Das Eheideal des Wirts ist durch und durch bürgerlich-konservativ, und sein Charakter trägt komödienhafte Züge, wie wir sie von der Sächsischen Typenkomödie her kennen. Auch die Konfliktkonstellation eines Vaters, der sich gegen die Entscheidung des Sohnes stemmt, dann von der Familie und den Freunden überlistet wird und sich schließlich in die Situation einfinden und die Verbindung der Kinder gutheißen muß, erinnert an Lustspiele wie Lessings *Freigeist* oder *Der Misogyn*.[18] Es steckt aber dennoch mehr dahinter als die Umkehr eines lasterhaften Alten und die Bloßstellung eines falschen Ideals. Die Forderung des Vaters nach einer reichen Mitgift ist wohlbegründet in der persönlichen Lebenserfahrung, daß von allen Anfängen "am schwersten der Anfang der Wirtschaft" ist (180), und schließlich von dem Wunsch geleitet, daß der Sohn nicht auch wie die Eltern von vorn anfangen soll: "Nicht soll jeder sich quälen, wie wir und andere taten" (179).

Die Mitgift gilt dem Vater, wohlgemerkt, nicht als unchristliche, ungerechtfertigte Forderung, sondern als eine traditionsgemäße, auf der menschlichen Vernunft beruhenden und völlig rechtmäßigen Beigabe, die Mütter und Paten den Töchtern erschaffen, um ihnen die Gründung des Haushalts zu ermöglichen oder doch zumindest zu erleichtern. Der Wirt denkt und argumentiert, wie er selber glaubt, rein praktisch und auf Erfahrung bezogen. Und erfahrungsgemäß wird die Mitgift obendrein einerseits als Schutz und Machtmittel der Frau, andererseits als gerechter Verdienst des wackeren, und das heißt für den Wirt des begüterten Mannes ausgelegt. Erwünscht werden neben Barschaft auch konkrete Gebrauchsgegenstände, deren Sinn es sein soll, wie Gernot Folkers es ausgedrückt hat, "das Haus des Mannes der Frau zum eigenen zu machen, damit diese im Umkreis von Gegenständen der Notdurft sich selber finden und behalten könne."[19] In der Vorstellung des Vaters ist es das Mitgebrachte, das der Frau die Achtung des Mannes verschafft und erhält, zugleich ihr ein behagliches Leben schenkt und

---

[18]Der älteren Forschung ist die Komik des Epos nicht verborgen geblieben; vgl. Christian Semler, *Die Weltanschauung* 143.

[19]Folkers, *Besitz und Sicherheit* 26.

dafür sorgt, daß sie "das Bette sich selbst und den Tisch sich selber" decken könne (180). Denn was sie nicht mitbringe, müsse sie sich erst erarbeiten, sich also wie eine Magd verdingen, und würde infolgedessen vom Ehemann, wenn auch ungerechterweise, zuletzt doch als Magd gehalten und als solche "verachtet" (180). Längst hat der Vater darum alles geplant: "Aus der Nachbarschaft her, aus jenem Hause, dem grünen" soll Hermann sich unter den zwei Töchtern (180), die noch "zu haben" sind (181), eine auswählen und, wie der Vater einst das Mütterchen, zu sich forttragen. Beide Mädchen, so folgert der Wirt, erwarteten ein reiches Erbe und brächten neben einer großen Ausstattung noch Kenntnisse und Unterhaltung mit, denn auch im Klavierspielen sind die Nachbarstöchter geübt.

Ob der Vater mit allen seinen Behauptungen Recht hat oder nicht, bleibt zunächst nebensächlich. Wichtig ist allein, daß er sich vor der Familie und den Nachbarn das Recht zuspricht und daher glaubt, seinen Willen von Hermann fordern und bei ihm durchsetzen zu können. Von Anfang an ist er darauf bedacht, die Rolle des Paterfamilias nach innen so gut wie die des braven Bürgers nach außen zu spielen.[20] Wie der Apotheker kritisiert er die Neugier der schaulustigen Bürger, über die er sich selber erhaben glaubt. Im Hause spielt er den Patriarchen und das Familienoberhaupt, mit anderen Worten die Rolle, die ihm von Gesellschaft und Recht real zugesprochen wird. Er befiehlt der Mutter, läßt sich von ihr bewirten, lobt sie, wenn sie gute Arbeit leistet, und wettert, wenn ihn ihre Ungeduld stört (vgl. 165 u. 232). Ebenso trumpft er vor Hermann und den Nachbarn auf, vor denen er "bedeutend den Mund" auftut (202), wenn der Zorn mit ihm fortrennt.

Bezeichnend aber ist: Wie der Pfarrer und der Apotheker stilisiert auch der Vater sich in erster Linie selbst. Voller Stolz erwähnt er, daß er eine bequeme neue Kutsche fährt und sich gerne modisch kleidet. Gleichzeitig gibt er sich selbstverständlich als sparsamer Bürger, der seinen Schlafrock abträgt und noch länger, für den Fall eines Falles, aufhebt; er gibt sich aber doch auch als Christ, der sich der Karitas verpflichtet fühlt, "denn Geben ist Sache des Reichen" (165). Was

---

[20]Zur doppelten Funktion des Vaters als Privatmann und Mann der Gesellschaft siehe Peter Morgan, *Critical Idyll* 53.

er besitzt, hat er sich erarbeitet, und darauf ist er stolz. Gegenüber den Nachbarn betont er seine öffentliche Funktion als angesehener Wirt und ordentlicher Bauherr, der seinen Dienst an der Gemeinde mehr als geleistet und seinen Reichtum mehr als verdient hat: "Bauherr war ich sechsmals im Rat, und habe mir Beifall, / Habe mir herzlichen Dank von guten Bürgern verdienet, / Was ich angab, emsig betrieben, und so auch die Anstalt / Redlicher Männer vollführt, die sie unvollendet verließen" (185). Mehrfach betont der Wirt — auch hier wie die anderen Männer — seine Lebenserfahrung und gibt vor, weltmännisch zu sein: "Lange hab ich gelebt und weiß mit Menschen zu handeln" (183). Und auch er greift allzu gerne auf bewährte Grundsätze und weise Sprüche zurück, um seiner Rede Nachdruck zu verleihen. Es sei an dieser Stelle vorausgeschickt, daß auch der Vater nicht der ist, der er sein will und zu sein vorgibt.

4. Die Mutter

Nach dem Pfarrer ist die Mutter die am meisten idealisierte Gestalt. Man sieht sie als "idyllische Figur," die, auch wenn sie "am weitesten in den epischen Bereich" eindringen mag, dennoch "am vollkommensten in Einklang mit dem Rhythmus der Natur" zu verstehen sei.[21] Sie erscheint als die ideale Ehefrau und Mutter, immerzu handelnd und besorgt: Sie bewirtet den Vater und die Nachbarn (vgl. 171), zeigt sich dienend und hilfsbereit, ist noch im Vorbeigehen im Garten tätig und geht, wie der Vater, sorglich und sparsam mit ihren Haushaltsgütern um — selbst noch mit den alten Sachen, die sie für die Armen herauskramt. Dabei neigt auch sie dazu, ihr bescheidenes Dasein zu idealisieren, was bei ihrer Heirat mit Sicherheit der Fall ist. "Montag morgens," "zwanzig Jahre" zuvor, "heiß und trocken" (177), am Tag nach dem Brand: an jedes Detail erinnert sich die Mutter, die beim Erzählen, wie der Vater sie zwischen Schutt und Asche aufsuchte, forthob, küßte und ihr den rätselhaften Antrag machte, den sie gar nicht verstand, plötzlich von der Erzählform in der dritten Person auf die Anredeform "du" überschwingt und, die Nachbarn für den Moment vergessend, nur noch Augen für den Vater hat. Wie ein Prinz war er ihr erschienen, aus dem Nichts der Zerstörung, die doch ihre Begegnung erst ermöglichte, weil sie

---

[21] Brown, *Schiller* 206; Ilse Graham, *Goethes 'Hermann'* 177.

die Wand, die die Höfe und wohl auch die Familien so lange geschieden hatte, endlich, wie durch eine Erlösung, niederriß: "Als ich nun über die Trümmer des Hauses und Hofes daher stieg, / Die noch rauchten, und so die Wohnung wüst und zerstört sah, / Kamst du zur andern Seite herauf . . . Und du faßtest darauf mich bei der Hand an, . . . Und du hobest mich auf, und trugst mich herüber, durch deinen / Hof weg . . . Und du setztest mich nieder und küßtest mich . . . " (178–79).

Die Ehe ist der Mutter gleichbedeutend mit Glück, und der Wahrheit dieser Überzeugung gewiß lobt sie Hermann, der nun vor dem Elend der Flüchtlinge und der Gewißheit unsicherer Zeiten ans Heiraten denkt. Nur verheiratet kann sie sich Hermann als ganzen und erfüllten Menschen und als produktiven Bürger vorstellen; erst mit der Braut in der Kammer werde "die Arbeit des Tags" ihm "freier und eigener" (196).[22] Längst hat auch sie im Banne ihrer Ehevorstellungen Druck auf Hermann ausgeübt, doch endlich zu heiraten, wie sie beiläufig zugibt, als sie den Sohn draußen auf dem Felde aufsucht: "Wir haben dir immer / Zugeredet, ja dich getrieben, ein Mädchen zu wählen" (196). So muntert sie ihn, dem Vater beistehend, auf, eine der reichen Nachbarstöchter zu wählen: "Minchen fürwahr" (182), die sei gut und Hermann stets gewogen, die solle er denn halt nehmen. Mit keinem Atemzug jedoch denkt sie daran, dem Sohn nicht seinen Willen zu lassen und eine Verbindung von ihm zu fordern, die seinem Wesen widerstrebt. Sie schätzt die Individualität des Sohnes, akzeptiert ihn, wie er ist und liebt seine persönlichen Gaben — selbst dann noch, wenn sie den eigenen Wünschen nicht entsprechen. Sie ist darum jederzeit bereit, Hermann vor dem scheltenden Vater zu verteidigen: "Denn wir können die Kinder nach unserem Sinne nicht formen; / So wie Gott sie uns gab, so muß man sie haben und lieben, / Sie erziehen aufs beste und jeglichen lassen gewähren . . . Ich lasse mir meinen Hermann nicht schelten" (186).

Die Idealität der Mutter, wenn man so sagen will, liegt darin, daß sie ihre Männer besser kennt als diese sich selbst. Sie versteht es geschickt, die Schwächen des Vaters zu berechnen und taktvoll zu ihren Gunsten zu lenken. Diese Sachlage ist ihr bewußt, und sie begreift sie als

---

[22]Vgl. Folkers, *Besitz und Sicherheit* 8.

natürliche Folge, die sich aus dem Unterschied der Geschlechter, die sie polar charakterisiert, ergibt: "Denn die Männer sind heftig, und denken nur immer das Letzte, / Und die Hindernis treibt die Heftigen leicht von dem Wege; / Aber ein Weib ist geschickt, auf Mittel zu denken, und wandelt / Auch den Umweg, geschickt zu ihrem Zweck zu gelangen" (193–94). Sie, die einzige ästhetische Natur im Hause, wie es schon ihr Blick auf das Land und den Garten verrät,[23] durchschaut Hermann folglich sofort, als er ihr vormacht, in den Krieg ziehen zu wollen, und mit dem Spürsinn der Mutter erkennt sie, daß sein Herz seit der ersten Begegnung mit Dorothea sich für das Flüchtlingsmädchen entschlossen hat. Da sie den Vater besser kennt und weiß, daß hinter dem egoistischen und rohen Patriarchen ein guter und zahmer Hausvater steckt, dessen Zorn mit dem Weinrausch vorübergeht, kennt sie auch die Schleichwege, die sie gehen muß, um ihren Willen letztendlich doch noch durchzusetzen. Sie kann Hermann daher trösten, seinen Wunsch, um Dorothea zu freien, nicht voreilig aufzugeben, und ihn darüber hinaus ermutigen, dem Vater noch einmal, doch mit größerer Zuversicht, entgegenzutreten. Ihre enthusiastische Zusprache gleicht dabei einer regelrechten Anfeuerung, mit vereinten Kräften den Vater umzustimmen: "Komm! wir wagen es gleich: das Frischgewagte gerät nur, / Und wir bedürfen der Freunde, die jetzo bei ihm noch versammelt / Sitzen" (197).

Anders als im Idealbild des Pfarrers, für den die Ehe im wesentlichen eine Treuegemeinschaft bedeutet, ist für die Mutter in der Ehe die Liebe zentral. Unter der ehelichen Liebe versteht sie nun allerdings das romantische, Seele und Körper umfassende Gefühl, das das Erotische miteinbezieht und somit "die Nacht zur schönen Hälfte des Lebens" werden läßt (195).[24] Von dieser Liebe, die ihr das bindende Mittel in der Ehe ist, wünscht sie für den Sohn, auf den sie ihre Ideale längst übertragen hat, daß er sie findet, und es ist ihr darum selber daran gelegen, den Willen ihres Mannes umzustimmen. Herz und Gefühl sind ihr wichtiger als alle Mitgift, und sie findet es richtig, daß Hermann seine Entscheidung für eine Ehepartnerin hauptsächlich von seiner

---

[23]Geulen, *Zur Problematik* 11.

[24]Ein Zug, der immer wieder kritisiert wurde, weil er nicht in die "Mädel-Ideologie" des 19. u. 20. Jahrhunderts paßte. Vgl. Hermann Glaser, *Spießer-Ideologie* 172–73 u. Rosemarie Schillemeit, *Der berüchtigte Vers* 117–21.

Empfindung abhängig macht: "Ja, er hat gefühlt und gewählt, und ist männlich entschieden" (200).

5. Hermann

Die Eheideologie der Eltern hat Hermann weitgehend verinnerlicht, und im Grunde genommen denkt er durchaus konservativ. Wie die Eltern propagiert auch Hermann die Ehe als die einzig richtige Lebensweise des moralisch besonnenen Bürgers. Dem unverheirateten Apotheker, der den Mut und, so sieht es Hermann, die Frechheit hat, in Anbetracht der unsicheren Zeiten seinen ledigen Zustand zu loben, spricht Hermann indirekt die Würde ab: "Ist wohl der ein würdiger Mann, der, im Glück und im Unglück, / Sich nur allein bedenkt, und Leiden und Freuden zu teilen / Nicht verstehet, und nicht dazu von Herzen bewegt wird?" (177). Diese Reaktion versteht sich, denn die Einsamkeit macht Hermann zu schaffen: "Ach! da kommt mir so einsam vor, wie die Kammer, der Hof und / Garten, das herrliche Feld, das über die Hügel sich hinstreckt; / Alles liegt so öde vor mir: ich entbehre der Gattin" (195). Gern sähe er sich selber als Ehemann und Beschützer einer Frau, "denn manch gutes Mädchen bedarf des schützenden Mannes" (177). Ursprünglich war er tatsächlich gewillt, dem Wunsch seiner Eltern zu folgen und eine der Nachbarstöchter zu heiraten. Allein die Feststellung, die dem Vater freilich entging, daß im Haus des Nachbarn eine Welt vorzufinden ist, in die Hermann sich trotz besten Willens nicht einfinden kann, weil sie ihm, dem bäurisch gesinnten, völlig fremd bleiben muß, hält ihn davon ab, sein Vorhaben auszuführen. Mädchen, die "eitel" und "lieblos" sein Unwissen belachen und seine Tölpeleien verspotten (182), würden sich wohl kaum von ihm beschützen lassen. So wie er ihre großbürgerliche Welt verkennt, müssen die Mädchen Hermanns Inneres verkennen, das für Musik und Tanz ebenso wenig übrig hat wie für die halbseidenen Läppchen, die die von Hermann so verabscheuten "Handelsbübchen" so viel schöner kleiden (181).

Aber Gefühl und Individualität stehen für Hermann trotz allem über der Konvention und aller Notwendigkeit, und er nimmt sich vor, frei die für ihn Richtige zu wählen. Doch das Herz allein tut es dabei nicht. Als er Dorothea das erste Mal erblickt, sieht er gleich an ihrer Gestalt, daß sie zu

ihm passen wird. An ihrer reinlichen Kleidung, aber auch an ihren starken Armen, die zwei mächtige Ochsen klug zu lenken wissen, erkennt Hermann das gesittete Mädchen und die arbeitsfähige Bäuerin. Genau nach diesem "Bild landwirtschaftlicher Tüchtigkeit"[25] *und* bürgerlicher Sittsamkeit wählt Hermann die zukünftige Braut. Den Vater versichert er weislich zunächst von dem letzteren: "O, mein Vater! sie ist nicht hergelaufen, das Mädchen, / Keine, die durch das Land auf Abenteuer umherschweift, / Und den Jüngling bestrickt, den unerfahrnen, mit Ränken" (201). Daß die Auserwählte aber auch ansonsten "wert der Hand" ist, die Hermann ihr bieten will, müssen seine Freunde für ihn erst ausforschen.

Was Hermann sucht, ist nicht die begüterte Frau, die ihm Geld und Ansehen verschafft, sondern die liebende Gattin, die Geliebte und Freundin. Wie für den Pfarrer die Arbeit der Frau und wie für den Vater das Geld, so bedeutet für Hermann die Liebe alles. Vor der Mutter, der er vertraut und von der weiß, daß sie ihn verstehen wird, schüttet er sein Herz nicht ohne Tränen aus. Die reichen Güter seiner Eltern, die er einst erben wird, erscheinen ihm ohne Gattin wertlos und seine Arbeit ohne die Liebe, die er an die Frau verschenken kann, nur eine vergebene Mühe: "Mutter, ewig umsonst gedeiht mir die reiche Besitzung / Dann vor Augen; umsonst sind künftige Jahre mir fruchtbar" (196). Allein "das einziggeliebte" Mädchen scheint seinem Dasein neuen Sinn und seinen Gütern (197), die ihm in seinem eintönigen Familienleben "zuwider" geworden sind (196), neuen Wert verleihen zu können.[26] Damit unterscheidet sich Hermanns Denken und Empfinden nicht unwesentlich von dem seines Vaters, aber auch von dem des Pfarrers. Hermann denkt und handelt weit eher wie ein romantischer als wie ein empfindsamer Charakter; nicht völlig zu Unrecht hat Viktor Hehn ihn als ein "ungestörtes Naturprodukt" bezeichnet.[27] Wie die Mutter versteht Hermann das Glück des Lebens als inneren Wert, ein Gefühl, das wiederum nur durch innere Werte gespeist werden kann. Es ist nicht zu bezweifeln, daß er durch die Begegnung mit Dorothea am frühen Nachmittag und die spätere Konfrontation

---

[25]Folkers, *Besitz und Sicherheit* 9. Vgl. auch Christian Semler, *Die Weltanschauung* 140.

[26]Maria Lypp, *Bürger* 132.

[27]Hehn, *Über Goethes* 44. Vgl. auch Louis Ferdinand Helbig, *Goethe's 'Hermann'* 143. Lützeler, *Hermann* 256, sieht in Hermanns Denken den Geist der Empfindsamkeit verkörpert.

mit dem Vater in eine tiefe Krise geraten ist,[28] die ihm aber dazu verhilft, sich zu seinem eigenen Lebensweg durchzuringen.

Dabei verkörpert Hermann gewissermaßen ein episches Heldenideal, was nicht zuletzt durch seinen Namen, abgeleitet von althochdeutsch *hariman*, der Kämpfer, symbolisiert wird.[29] Mit deutlichen Zügen des antiken Helden wird er vom Erzähler eingeführt und zunächst als ungeduldiger, nach vorne drängender und stürmischer Jugendlicher gezeigt, der in einem "mit gewaltiger Eile" rollenden und von "stampfenden" Pferden gezogenen Wagen (173), unter Donner und Getöse durch den Torweg braust. Bezeichnend aber ist, daß auch Hermann sich immer wieder selbst zum Helden stilisiert: So forsch er anfangs die Rede des Apothekers tadelt, und die unglücklichen Zeiten zu seinen Glückstagen machen will, so mutig hat er vor, seine Frustrationen im kriegerischen Kampf gegen die Revolutionsarmeen auszulassen. Vor der Mutter schwingt er sich zur tragischen Größe empor, indem er schließlich aufs Ganze geht und droht, den Bruch mit dem Vater zu wagen und das Haus der Eltern auf ewig zu verlassen: "Denn mein Vater, er hat die entscheidenden Worte gesprochen, / Und sein Haus ist nicht mehr das meine, wenn er das Mädchen / Ausschließt, das ich allein nach Haus zu führen begehre" (197). Hatte Hermann die Autorität des Vaters zuvor nicht angegriffen, sondern stillschweigend respektiert, so fordert er den Vater beim zweiten Anlauf übermutig auf, ihm die gleichen Chancen zu gewähren, die auch dem Vater zum Glück verhalfen: "Sollte nicht auch ein Glück aus diesem Unglück hervorgehn, / Und ich, im Arme der Braut, der zuverlässigen Gattin, / Mich nicht erfreuen des Kriegs, so wie ihr des Brandes euch freutet?" (202).

Die Züge des Tragischen, die Hermann seinem eigenen Handeln verleiht, werden durch das Epos hindurch durch die jeweils von ihm selbst hervorgehobenen Faktoren verstärkt: das hastige Entscheiden, die altertümliche Schicksalsauffassung und den Glauben an die Ausweglosigkeit seiner Situation. Deutlich stellt Hermann der Mutter vor Augen, daß der Verlust Dorotheas sein ewiges Unglück besiegeln würde — ein Schicksal, das ihm aufgrund des rasch vorüber-

---

[28]Geulen, *Zur Romantik* 11.

[29]Vgl. Morgan, *Critical Idyll* 136.

ziehenden Flüchtlingstrecks unmittelbar bevorstehe: "Heute noch, ziehet sie fort, verschwindet vielleicht mir auf immer / In der Verwirrung des Kriegs . . . ewig umsonst gedeiht mir die reiche Besitzung / Dann vor Augen" (196). Dorotheas Entscheidung faßt er als den Spruch des Schicksals auf, das übermächtig sein zukünftiges Dasein bestimme: "Selber geh ich und will mein Schicksal selber erfahren / Aus dem Munde des Mädchens, zu dem ich das größte Vertrauen / hege, das irgend ein Mensch nur je zu dem Weibe gehegt hat" (217). Die eigene Entscheidungsfreiheit sieht Hermann bezeichnenderweise durch die Bindung an die Familie und durch seinen Schwur, sich ganz nach dem Urteil der Freunde zu richten (vgl. 202), nachhaltig eingeschränkt, wie er später klagt: "Hätt ich allein zu tun, so ging ich behend zu dem Dorf hin, / Und mit wenigen Worten entschiede die Gute mein Schicksal" (204). Auch vor den Nachbarn also stellt sich Hermann als tragisch-heldenhafte Natur dar, für den der Kampf um das Glück, den er schließlich alleine bestreiten will, sich stets um Alles oder Nichts drehe:

> Soll ich sie auch zum letztenmal sehn, so will ich noch einmal
> Diesem offenen Blick des schwarzen Auges begegnen;
> Drück ich sie nie an das Herz, so will ich die Brust und die Schultern
> Einmal noch sehn, die mein Arm so sehr zu umschließen begehret;
> Will den Mund noch sehen, von dem ein Kuß und das Ja mich
> Glücklich macht auf ewig, das Nein mich auf ewig zerstöret. (218)

Es verwundert daher kaum, daß Hermann am Schluß des Epos ein Loblied auf die Dauer des Besitzes singt, die feste Gesinnung des Bürgers feiert, Gesetz und Ordnung des Vaterlands heiligt und sich damit abschließend noch einmal zum mutigen Helden hochstilisiert, der als politisch selbstbewußter Bürger Haus und Familie unter Einsatz des Lebens schützt und verteidigt. Damit freilich strahlt Hermann den idealen patriotisch-nationalen Geist aus, von dem man sich immer wieder hat blenden lassen und hinter dem man immer wieder Goethe hat sehen wollen — fälschlicherweise, wie sich noch herausstellen wird.[30]

---

[30]Die Liste der Interpreten, die Hermanns Rede als Goethes Absage an die Französische Revolution und als Bekenntnis zum Vaterland ausgelegt haben, ist zu lang, um im einzelnen aufgeführt zu werden. Zur Rezeption äußert sich ausführlich Lützeler, *Hermann* 216–30. Ebenso Josef Schmidt, *Erläuterungen* 101–19 u. Bürger, *Hermann* 487. Die mangelnde Distanzierung zwischen Autor und Kunstgestalt fällt bis heute auf. Vgl. Melitta Gerhard, *Chaos* 61, "die Mahnung, die Goethe durch Hermanns Mund seinem Volke gibt." Für Folkers, *Besitz und Sicherheit* 59, ". . . verklärt das Gedicht . . . die alte Lebensform, um ihren Sinn zu

6. Dorothea

Dorothea tanzt hier nicht aus der Reihe: auch sie erscheint von Anfang an als Idealfigur. Die Charakterisierung von Dorothea durch Hermann und die anderen Personen sowie die Gestaltung der Szenen, in der sie Hermann begegnet, sind von alttestamentarischen Motiven durchdrungen und von einer tiefen erotischen Symbolik durchzogen.[31] Hermann wie die Nachbarn gleichermaßen sehen in ihr, wie es klar aus ihren Beschreibungen hervorgeht, die ideale Ehefrau für Hermann und die mustergültige Arbeitskraft für den Bauernhof, den Hermann einst übernehmen wird. Ochsen treiben, Wagen lenken, Hebamme spielen und Kinder umsorgen scheinen ihr im besten Selbstverständnis ihrer eher bedauernswerten Lage mit größter Leichtigkeit von der Hand zu gehen. Uneingeschüchtert von ihrem Schicksal, stolz und selbstsicher tritt sie Hermann entgegen, um ihn um Hilfe für die noch schwache Gebärende, die sie pflegt, zu bitten. In allem zeigt sich Dorothea als Führungsperson, und als solche wird sie vom Richter hingestellt, als er dem Pfarrer und dem Apotheker ihre Vorgeschichte unterbreitet.[32]

Auch der Richter hebt Dorothea als eine Person hervor, die alle Qualitäten der vollkommenen Frau besitzt, wie sie dem stereotypen Frauenideal der Zeit entsprechen: arbeitsam und kräftig, sittsam und ordentlich, pflichtbewußt und umsorgend sei Dorothea, die einen alten Verwandten bis zu dessen Ableben pflegte, der Tod ihres Bräutigams in stiller Trauer überwand und ihre Ehre unter Einsatz des Lebens verteidigte, zum Mitleid fähig, zum Leiden willig und zu jedem Opfer allzeitig bereit. Von den Freunden und Kindern, die sie verläßt, wird sie geachtet und geliebt. Und besonders von den Freundinnen Dorotheas wird die Ehe idealisiert und angestrebt: Die Ehe

---

verteidigen." W. J. M. Loohuis, *Analyse* 10, "Goethes unzweideutige Absicht war, das deutsche Familienleben mittels seines Epos zu verklären." Redslob, *Hermann* 151, "Wie sehr Goethe selbst hinter diesen Worten des Helden und seine Dichtung stand . . ." Wertneutral äußern sich dagegen Geulen, *Zur Problematik* 19; Morgan, *Critical Idyll* 2; Lützeler, *Hermann* 253 u. Yahya A. Elsaghe, *Der Schluß* 57. Wer das Werk als ironisch distanzierte Aussage des Autors sieht, argumentiert folgerichtig das Gegenteil, siehe Lypp, *Bürger* 138–40, wo der Autor zum "Taschenspieler" wird, der "seinen Trick nicht preisgegeben" hat (140).

[31] Vgl. Morgan, *Critical Idyll* 90 u. Lützeler, *Hermann* 258–62.

[32] Was man Goethe lange nicht verzeihen konnte. Vgl. Morgan, *Critical Idyll* 96.

allein kann der flüchtigen, alleinstehenden Frau die existentielle Sicherheit wiedergeben, die sie mit der Heimat verlor. Verständlich, daß beim Erscheinen von Hermann ihr erster Gedanke die Hoffnung auf eine Heirat ist, die sie Dorothea von Herzen wünschen: "Denn so sagte wohl eine zur andern flüchtig ans Ohr hin: / Wenn aus dem Herrn ein Bräutigam wird, so ist sie geborgen" (226).

Wie alle anderen Bürger in Goethes Epos schreckt Dorothea nicht davor zurück, sich selbst ins rechte Licht zu setzen, was ihr am allerdeutlichsten, aber auch am direktesten mit ihrer oft zitierten Rede vom Dienen vollauf gelingt. Was Dorothea tut, als sie sich vor Hermann ihrer Pflichten vergewissert, die ihr die christlich-protestantische Religion und die patriarchalische Gesellschaft auferlegt haben, ist nichts anderes als eine Idealisierung ihres eigenen Charakters, in der sie sich zu der vorbestimmten Rolle und Funktion der Frau bekennt und durch die sie als ideale Magd, und vielleicht sogar als mögliche Ehefrau, angesehen und geachtet werden will. Die Pflichten, die der Frau in Dorotheas Aufzählung zufallen, gleichen den harten Arbeiten, die zu verrichten der Pfarrer am Schluß des Epos von jeder guten Magd und Hausmutter erwartet, bis in alle Einzelheiten. Dorothea bestätigt folglich nur das, was ohnehin von ihr erwartet wird: ohne Murren, unermüdlich, rund um die Uhr für andere die gröbsten Arbeiten zu schaffen, Kinder zu kriegen und aufzuziehen, dem Bruder, den Eltern, dem Ehemann zu dienen, bis sie durch Selbstaufopferung und Selbstvergessen "endlich zum Herrschen" im eigenen Hause gelangt:

> Dienen lerne bei Zeiten das Weib nach ihrer Bestimmung;
> Denn durch Dienen allein gelangt sie endlich zum Herrschen,
> Zu der verdienten Gewalt, die doch ihr im Hause gehöret.
> Dienet die Schwester dem Bruder doch früh, sie dienet den Eltern,
> Und ihr Leben ist immer ein ewiges Gehen und Kommen,
> Oder ein Heben und Tragen, Bereiten und Schaffen für andre.
> Wohl ihr, wenn sie daran sich gewöhnt, daß kein Weg ihr zu sauer
> Wird, und die Stunden der Nacht ihr sind wie die Stunden des Tages,
> Daß ihr niemals die Arbeit zu klein und die Nadel zu fein dünkt,
> Daß sie sich ganz vergißt und leben mag nur in andern!
> Denn als Mutter, fürwahr, bedarf sie der Tugenden alle,
> Wenn der Säugling die Krankende weckt und Nahrung begehret
> Von der Schwachen, und so zu Schmerzen Sorgen sich häufen. (223–24)

Offensichtlich ist der durch ihr hartes Schicksal lebenserfahrenen Dorothea wenig daran gelegen, in der bürgerlichen Welt, in der sich jeder von seiner besten Seite gibt, eine Ausnahme zu machen. Tatsächlich erreicht die Idealisierung der Bürgerwelt mit Dorothea einen Höhepunkt, der nur noch von der Selbstapotheose Hermanns am Schluß des Epos übertroffen wird.

B. Die reale Welt des Epos

Ein Blick auf den Realitätsgehalt des Epos zeigt, daß allen Charakteren eine Rolle gegeben ist, in der sie ihren 'idealen' Status, so gut sie es vermögen, ausspielen dürfen: in Wahrheit spiegelt das Epos eine Welt, die sich selbst zur Idylle stilisiert und die sich selbst als Idylle begreift. Die Bürger des Städtchens leben in Vorstellungen von sich und ihrer Welt, die in keiner Weise der Realität entsprechen. Alle geben sich anders, sehen sich anders oder werden anders geschildert, als sie eigentlich wirklich sind. Auch auf die idealisierenden Adjektive, mit denen der Erzähler seine Gestalten typisiert, ist kein Verlaß. Wie Hans Norbert Fügen festgestellt hat, signalisieren sie nämlich nicht, was einer ist, sondern nur, "was er zu gelten hat."[33] Was in den Schilderungen des Apothekers, des Wirts und des Pfarrers als autarker "Miniaturstaat," als harmonische Kleingesellschaft, kurz: als eine Welt erscheint, in der "familiäre und außerfamiliäre Kontakte noch durch Sitte geregelt sind,"[34] entpuppt sich bei genauerer Lektüre als ein Bereich, der von der Außenwelt, ohne von den Bürgern bemerkt zu werden, längst überrannt worden ist. Der kattune Schlafrock des Vaters und die großbürgerlich-repräsentative Welt des benachbarten Kaufmannshauses sind die unübersehbaren Zeichen, daß das Epos eben keine hermetisch abgeriegelte Idylle, sondern das zarte und gebrechliche Gehäuse einer Gesellschaft darstellt, die mit einer größeren Welt in marktwirtschaftlicher Verbindung steht und für äußere Einflüsse durchaus anfällig ist.[35] Aber auch die Binnenwelt von *Hermann und Dorothea* ist mit Spannungsmomenten

---

[33]Fügen, *Stabilität* 17.

[34]Gerhard Kaiser, *Wandrer* 48.

[35]Der Schlafrock wird im Epos achtmal erwähnt. Er stellt, wie Folkers feststellt, eine "in der epischen Welt fremdartige Ware" dar. Zur Symbolik siehe Folkers, *Besitz und Sicherheit* 33–36; Morgan, *Critical Idyll* 33. Zur Rolle des Kaufmanns vgl. Holmes, *The Dissolution* 113–14. Ebenso Wolfgang Martens, *Halten* 93,

und Konfliktsituationen übersät, deren Ursachen weit weniger in der Individualität der Personen liegen, als vielmehr, wie Hans Norbert Fügen hervorhebt, "in den ihnen vorgegebenen, relativ festen Schranken ihres Verhaltensspielraums."[36] Die Bürger, die im Epos handelnd auftreten und erwähnt werden, stellen nämlich keine homogene Schicht,[37] sondern eine sozial äußerst differenzierte Gruppe dar, deren Mitglieder unterschiedliche Interessen verfolgen. Das hat bereits die Analyse ihrer Idealvorstellungen von der Ehe gezeigt. Mit der im Epos selbst stattfindenden Konfrontation zwischen dem idealisierten Weltbild der Bürger und den tatsächlich vorliegenden sozialen Konflikten zieht, wie hier angenommen werden muß, ein kritisches Moment in die Dichtung ein, die die Leserschaft zwingt, sich von dem verklärten Selbstverständnis der darin auftretenden Figuren zu distanzieren. Denn indem der Erzähler alle Handlung dramatisiert und den Charakteren selber das Wort erteilt, erscheint alles Ausgesagte subjektiv und dessen Wahrheitsgehalt relativiert.

Die Einsicht der Bürger in die Dinge, die ihr Dasein bestimmen, ist äußerst begrenzt,[38] und ebenso unscharf bleibt ihre Deutung der Welt. Diese Welt ist nämlich gerade nicht von Natur aus immer schon so gewesen, sondern erst in der Folge jüngster sozialgeschichtlicher Entwicklungen zu dem geworden, was sie ist. Die Fülle, wie die Etabliertheit, die Dauerhaftigkeit und die Beständigkeit des bürgerlichen Lebens, die alle in dem dreiundachtziger Wein, den "grünlichen Römern" und den "mächtigen Füßen" des "glänzend gebohnten, / Runden, braunen" Tischs zum Ausdruck kommen sollen (171), entpuppen sich schon im ersten Gesang zum bloßen symbolischen Schein. Denn wie des Pfarrers erster Hinweis auf den alleszerstörenden Brand, der zwanzig Jahre zuvor das Städtchen in Schutt und Asche legte, vermuten läßt, verdankt man seine Bequemlichkeit nicht etwa traditionsbeladenen Erbschaftsgütern, sondern neueren Anschaffungen moderner Waren, die möglicherweise sogar aus den heimatlichen Fabriken

---

Walter Müller-Seidel, *Auswanderungen* 172; Helmut Kiesel u. Paul Münch, *Gesellschaft* sowie Hans Gerth, *Bürgerliche Intelligenz*.

[36]Fügen, *Stabilität* 22. Vgl. ebenso Busch, *Das Verhältnis* 268.

[37]Darauf verweist bereits Maria Lypp, *Bürger* 130.

[38]Peter Michelsen, *Der Bürger* 105, bemerkt, daß der im Epos geschilderte Typ des Bürgertums "zu den Produkten des Geistes" kaum noch ein Verhältnis hat.

stammen, die, wie das neue Kaufmannshaus des Nachbarn, die Werte und Traditionen der kleinbürgerlichen Welt bedrohen. Wie ein dunkler Schatten schwebt die Kaufmannswelt über der Idylle, die noch nicht erkannt hat, daß das Motto "denn wo gewinnt nicht der Kaufmann?" nichts anderes heißt (181), als daß überall dort, wo der Kaufmann ist, Werte quantifiziert und in Geld gemessen werden.

1. Die freundlichen Nachbarn

Der Apotheker spielt wie der Pfarrer die Rolle des studierten Weltmanns, der jederzeit bereit ist, dem Nachbarn mit weisen Ratschlägen zur Seite zu stehen. In Wahrheit jedoch ist gerade er, der sich vor allen andern mit altüberlieferten Sprichwörtern hervortut, der Urtyp des beschränkten Kleinbürgers, der sich vor lauter Sorgen und Ängsten nicht imstande sieht, das anzustreben und auszuführen, was er sich im Geheimen wünscht. Gerne täte er es dem reichen Nachbarn nach und wünscht, wie dieser "mit der Zeit" zu gehen, sich "auch was Neues zu schaffen" und den "Hausrat" zu verändern, aber die Furcht hindert ihn dermaßen vor Spekulation und Veränderung, daß er sogar schon vor dem Gedanken zurückschreckt, seinen verbräunten "Engel Michael" (188), den Patron seines Gewerbes, vergolden zu lassen. Dem ideologischen Vorurteil zufolge, daß ein ordentlicher Bürger verheiratet zu sein hat, hat die Forschung dem Apotheker ein zufriedenes Hagestolzdasein zum Vorwurf gemacht und es ihm lange nicht verzeihen können, daß er "sich aus Selbstsucht nicht an die Ehe heranwagt."[39] Dabei bezeugt sein Ledigsein bloß, daß es durchaus möglich ist, auch unverheiratet ein bürgerliches Leben zu führen und in der Bürgerwelt eine Funktion zu haben. Aber so wie seine Tatkraft relativiert werden muß, ist auch seine Rede von den früheren Verlobungsbräuchen einzuschätzen. Was der Apotheker zum Troste Hermanns von früher verzapft, deckt sich nicht mit der Erzählung der Mutter und stimmt in keiner Weise mit dem überein, wie die Verbindung von Hermanns Eltern zustandekam. Die nämlich wurde von Hermanns Vater direkt in die Wege geleitet, der sich offenbar nicht von dem Risiko einschüchtern ließ, eventuell anstatt der Hand der Nachbarstochter einen beschämenden

---

[39]Staiger, *Goethe* 2: 242. Vgl. auch Hehn, *Über Goethes* 46.

Korb davontragen zu müssen. Die Tradition der Verlobung ist also auch schon "vor Zeiten" Hermanns vielfältiger gewesen (216), als es in dem Bericht des Apothekers den Anschein hat.

Wie der Apotheker erscheint auch der Pfarrer als eine eher widersprüchliche Figur. Er, der die Welt durch eine rosa Brille zu sehen vorgibt und stets das Gute, Wahre und Schöne von Mensch und Gesellschaft hervorhebt, handelt völlig anders als der umsichtige Prediger und Vernunftmensch, für den er doch wohl gerne gehalten werden will. Zwar verleihen seine prophetischen Heil- und Segenssprüche, die er immer wieder austeilt, seinen Worten und Handlungen ein sakrales Gepräge; in Wirklichkeit ist sein Charakter jedoch schon recht verweltlicht und der Religion entfremdet. Wie Wolfgang Martens herausgearbeitet hat, gibt es Gründe zu bezweifeln, ob der Geistliche im innern überhaupt noch von der Offenbarung Gottes und den Worten der Bibel überzeugt und durchdrungen ist.[40] Einerseits widerspricht die Begrüßung von Hermanns rascher Gefühlsentscheidung bei der Wahl seiner Ehefrau, einem Entschluß, dessen Spontaneität der Pfarrer ausdrücklich unterstützt, jeglichem bürgerlichen Konservatismus, der sich im 'Drum prüfe, wer sich ewig bindet' bis lange über das 18. Jahrhundert hinaus tradieren wird. Andererseits stellt sich heraus, daß die Ehevorstellungen des Geistlichen keineswegs so modern und weltmännisch sind, wie es anfangs scheinen mag.

Zwar nimmt er zwischen dem rein am Materiellen orientierten Wirt und dem romantisch liebenden Hermann wie auch zwischen Hermann und Dorothea eine nicht unwichtige Mittlerrolle ein;[41] doch steht in Frage, ob er die Interessen des Sohns und das Wesen Dorotheas überhaupt richtig einzuschätzen und zu respektieren vermag. Denn strenggenommen gefährden gerade seine Einmischungen den positiven Ausgang des Stücks auf nicht unwesentliche Weise. Durch seine Fragestellerei im letzten Gesang des Epos setzt er noch einmal alles aufs Spiel. Indem er, Hermanns Aufforderung entgegen, Dorothea im falschen Glauben läßt, sie trete als Dienstmagd

---

[40] "Der Name Christi kommt diesem Pfarrer nicht über die Lippen. Von Sünde und Sündenvergebung, Buße, Gnade, Erlösung spricht er nicht und weder von der Kraft der Sakramente noch von der Rechtfertigung sola fide." Martens, *Halten* 87.

[41] In dieser Rolle hat man ihn immer wieder mit Mittler in den *Wahlverwandtschaften* und dem Abbé in den *Lehrjahren* verglichen und stets als mustergültigen protestantischen Geistlichen gesehen. Vgl. Harry Loewen, *Goethe's Response* 95–98.

ins Haus des Wirtes ein, um so den Charakter des Mädchens "mit versuchenden Worten" zu prüfen (235), spannt er Dorothea auf eine Weise auf die Folter, die den Vorwurf der Sündhaftigkeit und Schamlosigkeit nicht gänzlich von sich weisen kann.[42] Wie sehr er dabei die Rolle des autoritären Erziehers spielt, zeigt sich auch daran, daß er Dorothea mit Fragen quält, deren Antwort er längst erhalten hat. Es ist keine kluge List, die den Pfarrer dazu treibt, das Mädchen "mit freundlich scherzenden Worten" zu fragen, ob sie sich etwa zum zweitenmal verlobe, den Zweck im Sinne führend, daß "die Familie des Löwenwirts die bereits im fünften Gesang erzählte Geschichte von Dorothea selbst" erfahre.[43] Bei der inkonsequenten Handlung des Geistlichen, über die man sich immer wieder gewundert hat, handelt es sich eher um ein wichtigtuerisches Zur-Schau-Stellen seiner Allwissenheit, mit der er sich über seine Schäfchen erhebt, sowie um eine Demonstration seiner kirchenväterlichen Autorität. Denn als Hermann ihm "Verstellung" und sogar "Schadenfreude" vorwirft und ihm damit droht, in Zukunft weniger Achtung zu zollen, sieht sich der Geistliche gezwungen, sein Vorgehen zu rechtfertigten. Sich dabei ein weiteres Mal positiv stilisierend, legt er sein Handeln schließlich selbst als "Klugheit" aus:

> [Hermann:] Ich nur habe die Schuld von aller Verwirrung zu tragen,
> Die unerwartet der Freund noch durch Verstellung vermehrt hat.
> Redet, würdiger Herr! denn euch vertraut ich die Sache.
> Häufet nicht Angst und Verdruß; vollendet lieber das Ganze!
> Denn ich möchte so hoch euch nicht in Zukunft verehren,
> Wenn ihr Schadenfreude nur übt statt herrlicher Weisheit.
>
> Lächelnd versetzte darauf der würdige Pfarrer und sagte:
> Welche Klugheit hätte denn wohl das schöne Bekenntnis
> Dieser Guten entlockt, und uns enthüllt ihr Gemüte? (239)

---

[42]Vgl. Ryder/Bennett, *The Irony* 435.

[43]Schmidt, *Erläuterungen* 38. Elsaghe, *Der Schluß* 63, spricht von der "Unfähigkeit des Geistlichen, das Symbol des Rings richtig auszulegen," und erklärt dies aus "der entstehungsgeschichtlichen Sonderstellung des Werkschlusses" heraus. Die Auslegung Elsaghes von dem Widerspruch in der Handlung des Pfarrers scheint mir jedoch komplizierter als der Sachverhalt und wenig überzeugend. Vgl. Elsaghe 61–63.

2. Die Eltern

Die Rolle, die dem Schein der bürgerlichen Persönlichkeit in der Charakterisierung des Pfarrers und des Apothekers zufällt, ist bei Hermanns Eltern nicht weniger ausschlaggebend. Der Schein geht dem Vater über die Wirklichkeit, wie Hermann seiner Braut recht genau zu beschreiben weiß: "Einige Zierde verlangt der gute Vater im Leben, / Wünschet äußere Zeichen der Liebe, sowie der Verehrung, / Und er würde vielleicht vom schlechteren Diener befriedigt, / Der dies wüßte zu nutzen, und würde dem besseren gram sein" (228).

So sehr wie sich der Löwenwirt von der einen Seite als erfahrener Weltmann gibt, wird er auf der anderen von philiströser Sorge und von anhaltendem Ressentiment und Neid geplagt.[44] Sein Wunsch nach einer klavierspielenden Schwiegertochter aus einer angesehenen Großhandelsfamilie verdeutlicht, daß er im Grunde lieber ein anderes Leben als das eines Wirtes am Ausschank führen würde. Am allerliebsten würde er sozial aufsteigen und das öffentliche Dasein des Nachbarn führen, dem er im Ansehen und in der Repräsentation ohnehin schon seit langem nachzueifern scheint, wie sich an der Anschaffung der neuen Kutsche (der Nachbar fährt einen Landauer) vermuten läßt. Zwar hat er es als schmeichelnder Wirt zu einigem Ansehen und als guter Geschäftsmann zu einigem Reichtum gebracht, doch sind ihm Bildung und die Welt des fabrikbesitzenden Nachbarn bislang verschlossen geblieben: es fehlt ihm eben doch am rechtmäßigen Stand. Zu dem freilich könnte die Schwiegertochter die Familie zumindest dem Scheine nach erheben. Ironischerweise ist es der Vater, der mit seinen Wünschen für den Sohn die Kontinuation des Hauses gefährdet und die Worte des Pfarrers, der die kleinbürgerlich-bäuerliche Lebensweise idealisiert, indirekt verhöhnt.

Im Zorn, den er im Beisein der Freunde auf den Sohn entlädt, wie in den Vorwürfen, mit denen er ihn kränkt, gibt der Löwenwirt sein tiefes Ressentiment zu erkennen, das er gegen die Gesellschaft und seine Mitbürger im Baurat hegt. Wie aus seinem Verhältnis zum Pfarrer und zum Apotheker, aber auch aus seinem Verhalten am Vormittag hervorgeht, wo er einzig mit seiner Frau und entgegen dem Strome der anderen Bürger zu Hause bleibt, lebt der Vater ein

---

[44]Vgl. Karl Eibl, *Anamnesis* 117–18.

zurückgezogenes Dasein in nostalgischer Erinnerung an die einstige Rolle, die er im Baurat spielte. Längst hat er sich in einen Materialisten verwandelt, für den die Lebensmittel zum Lebenszweck geworden sind und dem jeder höhere Sinn für Ehe und Familie abhandengekommen ist.[45] Nur durch Hermann, auf den er "früh" schon alle "Hoffnung" verlegte (183), sieht er die Möglichkeit gegeben, die ihm selbst verstellten Chancen des sozialen Aufstiegs wiederzufinden und die eigenen Versäumnisse nachzuholen: "Hätte mein Vater gesorgt für mich, so wie ich für dich tat, / Mich zur Schule gesendet und mir die Lehrer gehalten, / Ja, ich wäre was anders als Wirt zum Goldenen Löwen" (183). Im Grunde genommen geht es dem Vater weder um Hermann noch ums Heiraten: ihm geht es vor allem um sich selbst und um die Kontrolle, die er über Hermann ausüben will. Denn alle Vorstellungen, die er von der Ehe seines Sohnes hat, sind auf seine persönlichen Wünsche zugeschnitten, deren Erfüllung er durch langes Warten und harte Arbeit endlich verdient zu haben glaubt: "Aber so soll mir denn auch ein Schwiegertöchterchen endlich / Wiederbegegnen und so mir die viele Mühe versüßen; / Spielen soll sie mir auch das Klavier; es sollen die schönsten, / Besten Leute der Stadt sich mit Vergnügen versammeln, / Wie es sonntags geschieht im Hause des Nachbars" (183–84).

Aber die Verzweiflung soll ins Komische schlagen:[46] Der Vater, der die Rolle des brüllend herrschenden Patriarchen bis zum letzten spielt, muß am Ende doch erfahren, daß man ihm das Zepter längst entrissen hat. Längst nämlich hat seine Frau erkannt, daß auf den Sturm die Ruhe folgt, und der Wirt gibt schließlich zu, daß Tränen stets sein Herz erweichen. Doch bevor er sich von Tränen umstimmen läßt, zieht er sich lieber resignierend ins Bett zurück, denn das Konfrontieren liegt ihm nicht. Wenn die Nachbarn, die Ehefrau und der Sohn gegen den Vater Partei ergreifen, bleibt dem Familienoberhaupt wenig anderes übrig, als klein beizugeben: "ich will euch zusammen nicht widerstehen; was hülf es? / Denn ich sehe doch schon hier Trotz und Tränen im voraus" (202).

---

[45]Vgl. Folkers, *Besitz und Sicherheit* 23. Martens, *Halten* 86, bemerkt, daß der Vater auch die religiöse Rolle, die ihm als protestantischem Familienvater zufällt, vernachlässigt.

[46]Den Humor, den alle Handlung in Goethes Epos umwebt, hat man öfters hervorgehoben. Vgl. Hehn, *Über Goethes* 41–42; Staiger, *Goethe* 2: 238; Samuel, *Goethes 'Hermann'* 96.

Auch im Falle der Mutter fallen Sein und Schein auseinander. Zwar tritt sie zunächst als das schweigend gehorchende, geduldig dienende Heimchen auf, das sich und die Welt vergißt, wenn es Mann und Kind vor Augen hat. Sie entfaltet sich aber schon recht bald zur aktiv handelnden epischen Gestalt, die die eigentliche Führungskraft hinter den Geschehnissen ist. Sie hat die Funktion, zwischen Vater und Sohn zu vermitteln, was ihr dank ihrer Menschenkenntnis und ihrem Geschick stets zu gelingen scheint. Dreimal rettet sie Hermann aus einer verzwickten Situation, in die er sich jedesmal selbst hineinmanövriert. Bringt sie Hermann zunächst dazu, dem Zorn des Vaters einmal mutig zu entgegnen, so steht sie ihm kurz darauf bei, den Vater zu überreden, dem Sohn die Braut seiner Wahl zu lassen. Indem sie sich seiner eigenen Worte erinnert und diese im rechten Moment zitiert, gelingt es ihr, ihren Mann mit eigenen Waffen zu schlagen und ihn davon zu überzeugen, daß es sinnlos ist, gegen das innere Wesen Hermanns zu protestieren:

> Denn wir können die Kinder nach unserem Sinne nicht formen;
> So wie Gott sie uns gab, so muß man sie haben und lieben,
> Sie erziehen aufs beste und jeglichen lassen gewähren. (186)

> Sagten wir damals nicht immer: er solle selber sich wählen?
> Wünschtest du nicht noch vorhin, er möchte heiter und lebhaft
> Für ein Mädchen empfinden? Nun ist die Stunde gekommen! (199–200)

Als sie am Schluß des Epos nochmals handelnd eingreift und Dorothea davon abhält, zu den Flüchtlingen zurückzueilen, wissen wir längst, daß sie als ungeduldige Mutter,[47] die ihren Willen mit Ausdauer verteidigen kann, nur wenig dem idealen Frauenbild entspricht, wie Dorothea es im siebten Gesang schildert. Erstaunlich ist, mit welcher Vehemenz und Energie sie den Sohn vor ihrem Mann verteidigt, der durch den Streit mit dem Sohn ohnehin schon aufgebracht ist, als sie kontert: "Ich lasse mir meinen Hermann nicht schelten" (186), und mit diesen Worten protestierend die Stube verläßt. Dabei schreckt sie nicht davor zurück, den Vater im Beisein der Freunde offen zu rügen: "Aber täglich mit Schelten und Tadeln hemmst du dem Armen / Allen

---

[47] Zweimal hebt der Erzähler ihre Ungeduld hervor: "Freundlich begann sogleich die ungeduldige Hausfrau . . ." (169) und "Ungeduldig betrat die Mutter . . ." (231).

Mut in der Brust, so wie du es heute getan hast" (186). Und selbst die Nachbarn wagt sie an anderer Stelle dafür zu kritisieren, sich voreilig von Hermann getrennt zu haben (vgl. 232). Sie setzt sich aber auch über den Sohn hinweg. Als sie vor dem Vater den Eid ihres Sohns wiederholt, der ihr im Garten schwur, mit der Familie für immer zu brechen, sollte sich der Vater weigern, Dorothea als Schwiegertochter aufzunehmen (vgl. 197), schwächt die Mutter Hermanns Worte nicht unwesentlich ab: "Gib sie ihm; oder er bleibt, so schwur er, im ledigen Stande" (200). Damit freilich nimmt sie dem Eid die Spitze, um im Falle, daß ihre Überredungspläne fehlschlagen sollten, sowohl einem völligen Zerwürfnis mit dem Vater als auch dem Zusammenbruch der Familie vorzubeugen.

Sicherlich durchstößt die Mutter die Grenzen ihrer Hausfrauenwelt nur aufgrund der Liebe zu ihrem Sohn, von dem sie weiß, wie sehr er ihres Schutzes bedarf. Tatsächlich beruht ihre Macht, die sich in der patriarchalischen Gesellschaft für eine Bürgersfrau nicht über die Familie hinaus erstrecken kann, im wesentlichen auf "der Kunst des Taktierens," die sich aus der Kenntnis der persönlichen Schwächen ihres Mannes und der "Wahl der rechten Mittel zur rechten Zeit"[48] zusammensetzt. Die Machtposition, die die Mutter in ihrem Hause innehat, ist darum jedoch nicht weniger real und erfolgreich.

3. Hermann und Dorothea

Diese ausdauernde Willenskraft und solch aktive Handlungsbereitschaft, wie sie die Mutter auszeichnen, besitzt der Titelheld Hermann nicht, wenn er sich auch mehrfach den Anschein davon geben mag. In Wirklichkeit ist Hermann ein ungebildeter Bauerntölpel, der, umgangssprachlich gesagt, von Tuten und Blasen nicht die geringste Ahnung hat und an Gesellschaft, Kunst und Bildung nicht die Bohne interessiert ist. Selbstverständlich wertet ihn das moralisch keineswegs ab. Er denkt und handelt von Grund auf edel und gut, aber in allen Situationen nur wie der Mensch, der er, sozial gesehen, wirklich ist: ein 'ruhiger' Ackerbürger.[49] Unter genauer

---

[48]Fügen, *Stabilität* 21. Vgl. auch Geißler, *Goethes* 56.

[49]Diese Charakterisierung sei in keiner Weise abwertend verstanden. Vgl. Peter Michelsen, *Der Bürger* 103–04. Die Beschreibung des "ruhigen" Bürgers erfolgt werkimmanent durch den Pfarrer: "Aber jener ist

Beobachtung erscheint er genau so, wie der Vater ihn vor den Freunden charakterisiert: als ein durch und durch bäurisch orientierter junger Mann, der, im Gegensatz zu seinem Vater, vom sozialen Aufsteigen nichts verstehen und vom Parlieren und Schwadronieren schon gar nichts wissen will. Vor bereits einem Jahrhundert hat Viktor Hehn in seiner Interpretation das Auftreten Hermanns in Goethes Epos richtig beobachtet und folgendermaßen charakterisiert:

> In Gesellschaft ist er blöde, sein Auftreten, seine Kleider sind etwas bäurisch; herzlosen Weltmenschen erscheint er lächerlich und der Gewandtheit gegenüber ist er waffenlos. In der Schule ging es mit ihm langsam; der Vater klagt, daß Hermann immer der Unterste saß; er konnte eben nicht flüchtig aufnehmen, um das Aufgenommene von jedem neuen Eindruck wieder wegspülen zu lassen; aber war etwas von ihm angeeignet, so war es gewiß seiner Natur gemäß und sein Besitztum für immer. Gutmütig und langsam, ließ er sich von seinen Schulkameraden manches gefallen, nur wenn sein Innerstes, sein Gemüt mit ins Spiel kam, z. B. wenn über seinen Vater, über dessen bedächtigen Gang und großblumigen Schlafrock gespottet wurde, dann erwachte sein Zorn und blind und wütend hieb er um sich; . . . eine schwerfällige Natur . . . Fließend und beredt sprechen war Hermann nicht gegeben . . . Desto besser gelangen ihm bäuerliche Arbeiten auf dem Felde, im Weinberg, im Garten. Die Hengste im Stall besorgt er selbst. . . [50]

Nach den Interessen des geradezu mustergültigen bäuerlichen Kleinbürgers und mit allem, im stereotypen Sinne, dazugehörigen charakterlichen Rüstzeug sucht und wählt Hermann instinktiv, das heißt: ganz von seinen Gefühlen geleitet, die Braut, die er will und braucht: eine Frau, die mit ihm schafft und schuftet, die ihm nicht nur kochen und Betten machen kann, sondern auch die Ochsen auf die Weide zu bringen und Feldarbeiten zu verrichten imstande ist. Was wollte Hermann mit einem Mädchen, die ihn mit Mozarts *Zauberflöte* auf dem Klavier spielend unterhält?

Daß Hermann in Wirklichkeit absolut nichts von einem epischen Helden homerischer Prägung an sich hat, zeigt sich vornehmlich daran, daß er vom Anfang bis zum Ende kein einziges seiner Vorhaben eigenständig durchzuführen imstande ist. Stets gibt er das Ruder aus der Hand und läßt andere über sein Leben entscheiden. Ganze neun Mal verpaßt Hermann die Gelegenheit, aktiv zu handeln und selbst sein Glück zu schmieden: So unfähig er ist, die ihm von den Eltern für die Flüchtlinge ausgewählten Waren nach selbständigem Urteil an die Notleidenden zu verteilen,

---

auch mir wert, der ruhige Bürger, / Der sein väterlich Erbe mit stillen Schritten umgehet, / Und die Erde besorgt, so wie es die Stunden gebieten" (198–99).

[50]Hehn, *Über Goethes* 43.

so feige ist er auch, dem Vater einmal selbstsicher die Stirn zu bieten. Im ersten Fall bittet er Dorothea nach langer Überlegung und mit "Zwiespalt" im Herzen, seine Gaben "mit Sinn" zu verteilen (176), im irrtümlichen Glauben, *er* erfülle seinen Auftrag so am besten. Im zweiten Fall ist es die Mutter, die ihn antreiben muß, vor dem Vater seinen Willen überhaupt nur auszusprechen. Dabei redet sie ihrem Sohn zunächst ein weiteres Vorhaben, zu dem er, wie er behauptet, bereits fest entschlossen war, nämlich im Krieg zu Ehre zu gelangen, mit Strenge aus, nicht zuletzt weil sie weit besser als Hermann weiß, daß er dazu gar nicht fähig wäre: "Denn es ist deine Bestimmung . . . Wohl zu verwahren das Haus und stille das Feld zu besorgen" (192–3). Unmittelbar nachdem Hermann dann den Mut aufgebracht hat, den Vater zu bitten, ihm Dorothea, die er bereits "rein und sicher gewählt" habe (200), zu geben, wird er von den Nachbarn überrannt, die das Flüchtlingsmädchen doch erst prüfen wollen. Und ein drittes Mal legt er die Macht über sein Schicksal in fremde Hände, denn er schwört, sich "ganz nach ihrer Entscheidung" zu richten (202).

Auch um die Braut wirbt Hermann nicht eigentlich selbst. Als ihm die lobenden Worte der Nachbarn über Dorothea zur ersehnten Werbung Freilicht geben, wird er aus Angst vor einem Korb von "Argwohn," "Zweifel" und "Sorge befallen" und zögert, weiter vorzugehen (216) — ein viertes Mal sich passiv verhaltend. Allein der Trostspruch des Apothekers hindert ihn daran, gleich wieder mit den Nachbarn nach Hause zurückzufahren. Obwohl Hermann sich jedoch sogleich wieder aufrafft und verbaliter zum selbständigen Handeln entschließt, schwindet seine Tatkraft mit den heimwärts kutschierenden Freunden: "Lange noch stand der Jüngling, und sah den Staub sich erheben, / Sah den Staub sich zerstreun; so stand er ohne Gedanken" (219). Was Wunder, daß die Rede Hermanns, des Helden, an der Quelle vor der Geliebten ins Stocken gerät und daß er ihr anstatt von Heirat und einer gemeinsamen Zukunft von seiner Arbeit zu Hause und seinen Eltern erzählt (vgl. 221). In geradezu tragischer Ironie begibt sich Hermann fünftens nun genau auf jenen Weg, von dem der Vater ihn durch seine Heiratspläne abhalten wollte: er nimmt sich nämlich vor, das Mädchen, das er ursprünglich als stolze Ehefrau mit nach Hause bringen wollte, zuerst als billige Magd dort einzuführen. Und selbst zu dieser

Entscheidung noch legt er stotternd die Verantwortung in den Schoß der Eltern: "Nun komm ich dir aber zu sagen, / Was *sie* wünschen, wie ich. — Verzeih mir die stotternde Rede" (222).[51] Trotz leichter Gewissensbisse und weiterer Selbstzweifel, die ihn aufgrund seines Versteckspiels, das er mit dem ihm völlig vertrauenden Mädchen treibt, auf dem Nachhauseweg plagen, bringt es Hermann, das sechste Mal versagend, nicht zuwege, Dorothea von dem falschen Glauben zu befreien, in dem sie ihm willig folgt: "Fröhlich hörte der Jüngling des willigen Mädchens Entschließung, / Zweifelnd, ob er ihr nun die Wahrheit sollte gestehen" (223). Und als Dorothea mit ihrer Frage nach dem Charakter der Eltern dem Werbenden noch einmal die Möglichkeit bietet, sich ihr frei und unbescholten zu öffnen, verpaßt Hermann, "so sehr auch die Stunde / Günstig war" (229), in dem hier siebten Falle wiederum den richten Moment.

Zu Hause angekommen verhält sich Hermann keineswegs weniger verunsichert. Er bittet sogleich den Pfarrer im stillen, das zu tun, was er alleine nicht vermochte: den Irrtum aufzulösen, weil *er* die Spannung des Moments und den Zweifel seines Schicksals "nicht länger" ertragen könne (234). Und selbst jetzt noch, wo er sieht, wie Dorothea durch den Irrtum, den er allein zu verantworten hat, unter den Worten des Vaters leidet, ist ein ängstlich stummes Winken, das den Geistlichen zum Lösen des Knotens veranlassen soll, Hermanns einzige Handlung (vgl. 235). Erst als der Pfarrer, der trotz Hermanns erneuter Aufforderung nicht reden will, Hermann indirekt zum Einschreiten zwingt, bekennt der Junge die Wahrheit: das erste Mal, daß er völlig frei und offen spricht.

Wie nach dieser Schilderung nicht weiter zu betonen ist, kann man sich Hermann kaum als draufgängerischen Kämpfer vorstellen. Mit seinem großen Mund, hinter dem nichts steckt, ist viel gesagt und wenig getan. Dabei kann Hermann nicht verleugnen, daß er der Sproß seines Vaters ist. Beide geben ihre reale Machtlosigkeit stets dadurch preis, daß sie das Schlachtfeld verlassen, wenn's brenzlich wird. So schnell wie der Vater am Schluß ins Bett gehen will (vgl. 239), um den

---

[51] Hervorhebung C. L.

Tränen der Frauen zu entrinnen, verläßt Hermann anfangs die Stube der Eltern (vgl. 184), um der Konfrontation mit dem Vater aus dem Wege zu gehen.[52]

Die krasse Gegenfigur von Hermann ist natürlich Dorothea, die doch nicht ganz so ist, wie die stillschweigend dienende Traumfrau, die sie Hermann am Brunnen beschrieb. In Wirklichkeit ist Dorothea eine unabhängige, freie Frau, die Kraft und Mut besitzt, ihren Lebensweg selbstbewußt zu gehen, und die sich durchaus fähig bewiesen hat, auch Krisenzeiten ohne männlichen Schutz und Beistand zu überleben.[53] Wo Hermann verstockt und schüchtern bleibt, tritt sie stolz und unerschrocken auf. Gezwungen, sich Tag für Tag aufs neue durchzuschlagen, hat sie für sentimentale Rührung und lange Versteckspiele keine Zeit. Ihre ersten Worte, mit denen sie Hermann gerade und selbstsicher entgegentritt, sollen verdeutlichen, daß sie keine dahergelaufene, ehrlose Frau, sondern eine hilfsbedürftige Flüchtige ist, die auch im Unglück noch Würde und einen gewissen Stolz besitzt. Wie daran, daß sie mit Hermann nicht lange am Brunnen verweilen will, zu sehen ist, bemüht sich Dorothea ganz besonders als Vertriebene um ihren Ruf. Sie hat nämlich ein Ziel vor Augen: Sie will dem schwankenden Dasein der flüchtigen Heimatlosen entkommen und ihrem Leben endlich wieder Stabilität und Ordnung verleihen.[54] Durchaus realitätsbewußt täuscht sie sich nicht wie die anderen Flüchtlinge darüber hinweg, daß der Glaube an eine baldige Rückkehr in die Heimat nichts weiter als eine schmeichelnde Illusion ist und daß sie, solange sie sich auf der Flucht befindet, auf weitere "traurige Tage" gefaßt sein muß (222). Als Hermann ihr daher von der arbeitsreichen Hauswirtschaft seiner Eltern erzählt, gilt ihr erster Gedanke verständlicherweise der Hoffnung, vielleicht im Hause dieser wohlhabenden Leute als Magd unterkommen zu können. Kennzeichnend dafür ist die Tatsache, daß nicht Hermann, sondern Dorothea zuerst in Vorschlag bringt, sich als Magd zu verdingen, um sich so, wie wir später noch erfahren, durch das Dienen zum Herrschen emporzuarbeiten. Dabei nimmt sie

---

[52]Auch Ryder/Bennett, *The Irony* 443, erkennen zahlreiche Ähnlichkeiten zwischen Vater und Sohn, die ansonsten oftmals übersehen werden.

[53]Ihre Stärke fiel bereits den zeitgenössischen Lesern auf. Peter Morgan, *Critical Idyll* 91, sieht Dorotheas Kraft in der Stärke der Tiere, die sie betreut, symbolisiert. Ihre Freiheit betont Robert Leroux, *La Révolution* 182.

[54]Zum Motiv des Schwankens siehe Ilse Graham, *Goethes 'Hermann'* 182.

Hermann,wie wir sehen, die Worte aus dem Mund: "Scheuet euch nicht, so sagte sie drauf, das Weitre zu sprechen . . . Sagt es nur grad heraus; mich kann das Wort nicht erschrecken: / Dingen möchtet ihr mich als Magd für Vater und Mutter, / Zu versehen das Haus, das wohlerhalten euch dasteht" (222). Ohne überhaupt auf eine Bestätigung Hermanns zu warten (immerhin greift sie seinem Gedanken vor), entschließt sie sich spontan, den Antrag anzunehmen, den zu stellen Hermann wohl zweifellos im Schilde führte, aber genau gesehen dennoch verabsäumte: "Euer Antrag war kurz; so soll die Antwort auch kurz sein. / Ja, ich gehe mit euch, und folge dem Ruf des Schicksals" (222).

Da Dorothea alles daran gelegen ist, ihrer wenig aussichtsreichen Lage als lediges Flüchtlingsmädchen "von schwankendem Rufe" zu entkommen (223), kann es wenig verwundern, daß sie von dem Moment an, wo sie in den Dienst von Hermann tritt, von nichts anderem als vom Dienen spricht. Dadurch daß sie das Dienen zu einer Bestimmung macht, die der Frau ohnehin auferlegt sei, vergibt sie auch nichts von ihrem Stolz, die Rolle der Dienstmagd, eine unter ihrem gebürtigen Stand liegende Stellung,[55] bis ins letzte auszuspielen. Beim Abschied von ihren Freunden rechtfertigt Dorothea ihren Entschluß, eine Stellung als Magd angenommen zu haben, bezeichnenderweise eben mit dem Grund, als Frau dem Dienen nicht entrinnen zu können: "Und ich schlag es nicht ab; denn überall dienet das Mädchen" (225). Wenn es ihren Stolz völlig unberührt ließe, warum sollte sie dann betonen, daß Hermanns Antrag, für sie keine Erniedrigung darstellt? "Ihr beleidigt mich nicht, ich hab es dankbar empfunden" (222). Dorotheas Gerede von der 'Bestimmung' der Frau zu Dienst und Gehorsam, das ihrem Charakter, wie immer wieder hervorgehoben, nicht entsprechen will,[56] ist nichts weniger als ein Mittel zum Zweck, und zwar unabhängig davon, ob sie an ihre Worte tatsächlich glaubt oder nicht. Daß sie von ihren Worten überzeugt ist, läßt sich keineswegs mit Sicherheit bestimmen. Viel zu stolz und

---

[55]Helbig, *Goethe's 'Hermann'* 142, vermutet meines Erachtens völlig richtig, daß Hermann und Dorothea völlig gleichen Standes sind.

[56]Vgl. Helbig, *Goethe's 'Hermann'* 143; Jockers, *Soziale Polarität* 70; Geißler, *Goethes* 57; Sengle, *Luise* 215. Helmut Fuhrmann, *Der schwankende* 85, schreibt: "Die unkonventionelle Frauen g e s t a l t sprengt und desavouiert, ohne dies selbst wahrzunehmen oder gar zu wollen, das konventionelle Frauen b i l d . . ." (Hervorhebung im Original).

unabhängig scheint sie, um ihr Ich je so zu verneinen, wie ihre Schilderung es als weibliche Lebensregel auslegt. Es ist durchaus möglich, daß Dorothea dem unerfahrenen Hermann, salopp gesagt, Honig um den Bart schmiert. Dafür gibt es noch ein weiteres Indiz: sie ist durchaus zur Verstellung bereit. Zuerst will sie auf dem Heimweg von Hermann das Wesentliche über die Gewohnheiten der Eltern erfahren, damit sie sich beiden bewußt zu gefallen geben und schließlich für sich gewinnen kann: "Denn kennt jemand den Herrn," schließt sie, "so kann er ihm leichter genug tun, / Wenn er die Dinge bedenkt, die jenem die wichtigsten scheinen" (228). Sie schreckt infolgedessen nicht davor zurück, sich so zu geben, wie man sie haben will. Darüber hinaus hat sie sich längst vorgenommen, ihre wahren Gefühle für Hermann, in den sie sich, wie sich später herausstellt, auf den ersten Blick verliebt hat, verborgen zu halten.

Im Gegensatz zu Hermann schreckt Dorothea auch nicht vor einer Konfrontation zurück, wenn es darum geht, Angriffe auf ihre Person oder ihre Ehre abzuwehren. Nicht zu Unrecht spricht Paul Michael Lützeler von einem "anspielungsreichen Rollentausch,"[57] in dem traditionelle weibliche und männliche Geschlechtscharakteristiken verlagert sind, wie es etwa bei Dorotheas Kampf gegen die angreifenden Revolutionäre der Fall ist. Selbst den spöttischen Angriffen von Hermanns Vater bietet sie mit schlagfertigen Worten Stirn. Als der Vater, der in Dorothea ja nicht die Magd, sondern die Schwiegertochter vor sich zu haben glaubt, mit seinen allzu familiären Worten das Mädchen, das als Magd vor ihrem Herrn zu stehen denkt, verletzt und beleidigt, verliert Dorothea ganz nach ihrer direkten Art keine Zeit, den Vater richtigzustellen, und unmittelbar darauf selbst zum Angriff überzugehen: "Traun! zu solchem Empfang hat mich der Sohn nicht bereitet . . . Aber so scheint es, ihr fühlt nicht Mitleid genug mit der Armen . . . Ist es edel, mich gleich mit solchem Spotte zu treffen, / Der auf der Schwelle beinah mich schon aus dem Hause zurücktreibt?" (235).

Daß Dorothea spricht, ist im Gegensatz zu Hermanns nachdrücklichem Schweigen besonders auffällig. Überdies widerspricht ihr Aufbegehren offensichtlich auch dem Ideal der schweigsam duldenden Frau, wie es dem Geistlichen vorschwebt. Denn der Geistliche, der sie

---

[57]Lützeler, *Hermann* 254.

prüfen will, rügt als erstes, daß sie ihre Pflicht, "die Laune des Herrn" zu erdulden, ohne selber "mürrisch zu stocken" (236), anscheinend nicht ausreichend überlegt hat. Aber ebenso mutig, wie sie den Vater abwehrte, weiß sich Dorothea gegen die Angriffe des Pfarrers, dessen Worte sie allzu tief treffen, zu verteidigen: In einem tränenreichen Wortschwall kontert sie sogleich, daß gerade der "verständige" Mann mit seinem kalten Wort den Schmerz einer unglücklich Leidenden nicht zu trösten wisse, ja daß der, der im Trocknen sitze, die gesteigerte Empfindsamkeit des Unglücklichen gar nicht mitfühlen könne (236). Nicht gewillt, solchen Scherz und Spott zu ertragen, selbst wenn ihr eine dauerhafte "Verstellung gelänge" (237), zögert Dorothea keine Sekunde, die Konsequenzen aus dieser negativen Entwicklung der Dinge zu ziehen: Offen und aufrichtig bekennt sie den um sie versammelten Bürgern, wie schnell sie sich in Hermann verliebte, wie sehr sie sich von seiner Werbung geschmeichelt fühlte und welche Hoffnungen sie sich sogleich machte. Im Hinblick auf die Aussichtslosigkeit ihrer Hoffnungen, die von ihr, da man sie noch immer nicht über Hermanns Trug aufgeklärt hat, in jeder Hinsicht als zerschlagen empfunden werden, entscheidet sie sich spontan, das Haus des Löwenwirts zu verlassen und zu den Flüchtlingen zurückzukehren.

Und noch ein weiteres Mal soll Dorothea ihren Willen behaupten. Trotz der scherzenden Nachfrage des Geistlichen bei der Verlobung mit Hermann behält sie den Ring ihres ersten Bräutigams, der in Paris für Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit sein Leben ließ, weiterhin am Finger. In der Achtung, die Dorothea ihrem ersten Verlobten über den Tod hinaus zollt, zeigt sich nicht zuletzt, wie sehr sie "den Geist der Zeit, in der sie lebt, und die Signatur der Welt, die ihr zum Schicksal wird,"[58] verarbeitet und verinnerlicht hat. Allein die Tatsache, schon einmal verlobt gewesen zu sein, weist darauf hin, daß es sich bei Dorothea keineswegs um ein naives Gretchen handelt. Indem sie durch das Behalten des Rings allen Anwesenden klar und deutlich symbolisiert, daß sie die Erinnerung sowohl an die frohe Botschaft des Bräutigams als auch an dessen schmerzhaften Verlust zu wahren beansprucht, deutet sie gleichzeitig an, daß sie nicht

---

[58]Fuhrmann, *Der schwankende* 81. Vgl. auch Lützeler, *Hermann* 264.

wie ein unbeschriebenes Blatt in die ihr fremde Familie eintreten kann: mit der Aufnahme ihrer Person wird ein fremder und neuer Wind in das Haus des Löwenwirts einziehen.

In der Ehe mit Dorothea wird für Hermann, aber auch für Hermanns Eltern vieles anders werden. So darf man nicht allein deshalb spekulieren, weil sich in beiden Gestalten krasse Gegensätze verbinden, die bis in den Bereich des Politischen hineinreichen, sondern auch deshalb, weil Dorothea ihrem Hermann haushoch an Intelligenz und Tatkraft überlegen ist.[59] Nach seinem Handeln beurteilt, ist und bleibt Hermann ein im Grunde mutloser Einfaltspinsel, den Karl Marx völlig richtig den "Goetheschen Simpleton" nannte.[60] Vor jedem Wagnis schreckt er zurück: Vor dem Vater traut er sich nicht zu sprechen, vor Dorothea wagt er nicht zu werben. Er traut sich nicht, sie selbst zu prüfen und hat bis zum Ende Angst davor, ihr die Wahrheit zu sagen. Kaum läßt sich der Schluß ziehen, daß Hermann sich mittels der Größe Dorotheas zur "sittlichen Reife"[61] und zum "selbstbewußten und mündigen Mann"[62] emanzipiert. Auch stimmt es nicht, daß Hermann und Dorothea "von vorn" anfangen und einen neuen Hausstand gründen werden, wie immer wieder behauptet wird.[63] Hermann führt die Braut nicht in sein eigenes, sondern in sein im Umbau stehendes Elternhaus ein, wo die beiden in Zukunft wohnen werden.

Man hüte sich daher, dem heroischen Gerede Hermanns am Schluß des Epos unangezweifelt Glauben zu schenken und auf Hermanns Mut zu bauen.[64] Denn der Anschein von Heroik findet sich gerade dort, wo die Distanz zur politischen Schaubühne am größten ist: in einer kleinbürgerlichen Wirtshausstube. Mitunter ist es die verstockteste, politisch ungebildetste und in allen Dingen des öffentlichen Lebens unerfahrendste Figur im ganzen Epos, die hier die

---

[59]Bezeichnend ist, daß auch die politische Einstellung von Hermann und dem ersten Bräutigam Dorotheas grundverschieden sind. Hierzu Peter Morgan, *The Polarization* 553. Vgl. ebenso Kaiser, *Wandrer* 50; Graham, *Goethes 'Hermann'* 184–85; Hermann Glaser, *Spießer-Ideologie* 172; Morgan, *Critical Idyll* 93–94.

[60]Nach Martens, *Halten* 80. Daß Hermann "überhaupt nichts Heldenhaftes" an sich habe, ist freilich keine neue Entdeckung. Vgl. Karl Viëtor, *Goethe* 155.

[61]Sengle, *Luise* 216.

[62]Lützeler, *Hermann* 257.

[63]Vgl. Eibl, *Anamnesis* 121 u. Lützeler, *Hermann* 258.

[64]Wie man es besonders in Kriegszeiten zu tun pflegte. Vgl. etwa Rudolf Alexander Schröder, *Zu 'Hermann und Dorothea'* 566 u. 578–79.

größte Rede schwingt. Doch eben dieses laienhafte Politisieren, durch das der Kleinbürger seine realpolitische Machtlosigkeit kompensiert und seine in der Gesellschaft unbedeutende Persönlichkeit politisch bestätigt, liefert ein klassisches Beispiel des 'bürgerlichen' Geistes, wie er urtypisch bis heute in Wirtshäusern und Bürgerstuben anzutreffen ist.[65] Kaum ist es möglich, Hermann als reinste Gestaltung des idealen Menschen und als Verkörperung von Goethes persönlichem Gedankengut zu sehen, wie es Generationen von Bürgern, die das nur allzu gerne glauben wollten, getan haben. Viel eher läßt sich vermuten, daß Goethe durch Hermann, wie freilich auch durch alle anderen Figuren, Gedankengut darstellt, wie es unter Bürgern seiner Zeit tagtäglich am Kursieren war, und Ideengut vermittelt, dessen normativer Gehalt von aufmerksamen LeserInnen aus zahlreichen Gründen, die im Werk selbst angelegt sind, in Frage gestellt werden muß.[66]

Die alles relativierende Distanz des Erzählers, die Doppeldeutigkeit zahlreicher Leitmotive, wie etwa das des Brandes,[67] sowie das Potential von Ideal und Wirklichkeit, in dem sich alle Werte, auf denen die bürgerliche Welt beruht, im Epos selbst in krassen Gegensätzen spiegeln, stehen vor allem einer uneingeschränkt 'positiven' Auslegung der Ehe entgegen. Der dunklen Motive auf allen poetologischen Ebenen sind darüber hinaus zu viele, um Hermann und Dorothea und der Welt, in der sie leben, eine konfliktfreie und all-harmonische Zukunft vorauszusagen. So wie vom Formalästhetischen her zu schließen ist, daß ein unreiner, gebrochener

---

[65]Peter Morgan, *The Polarization* 541, geht noch einen Schritt weiter, indem er die Politi*fizierung* des Bürgers, die im vierten Gesang in Hermanns Gespräch mit der Mutter zum Ausdruck kommt, bis ins Psychologische verfolgt: "Hermann's talk with his mother . . . provides a classic example of the politicization of the German 'Kleinbürger', expressing a deep-seated synthesis of pietistic Christianity, sexual energy and internalized, transfigured patriotism."

[66]Christa Bürger, *Hermann* 497, streitet das in ihrem 1984 erschienen Beitrag entschieden ab, wenngleich sie eingestehen muß, daß der Autor vermittels der Ironie "eine gemütvolle Distanz zu dem Gegenstand" einzuhalten scheint. Die Frage nach Goethes Standpunkt zum normativen Gehalt des Epos bleibt jedoch unberührt von der Tatsache, daß jede Distanzierung auch eine Infragestellung des Gegenstands bedeutet. Bernt v. Heiseler, *Hermann* 51, kommt dem Sachverhalt näher, wenn er schreibt, daß das "Abscheiden von den Schlacken" keineswegs eine verfälschende Beschönigung der Welt darstelle, sondern diese vielmehr "gerade in ihrem echten Wesen" hervorhebe.

[67]Auf die Distanz des Erzählers wurde oft verwiesen. Vgl. Kaiser, *Wandrer* 51. Oskar Seidlin, *Über 'Hermann'* 107, geht so weit, von einem "Verfremdungseffekt" zu sprechen. Zum Motiv des Brandes siehe Morgan, *Critical Idyll* 29–30.

Hexameter nicht mehr der "Grundton aller Harmonien des Menschen und der Schöpfung" sein kann,[68] ist auch an der düsteren Symbolik im achten Gesang zu erkennen, daß der Erzähler gut daran tut, freundlich gesinnte Musen herbeizurufen, um mit deren Hilfe "den Bund des lieblichen Paares" zu vollenden (231).[69] Vor allem aber auf der Handlungsebene zeichnet sich ab, wie sehr das eigentliche Eheglück von Hermann und Dorothea noch ein gestundetes ist.[70] Wohl mag die Liebe des Paars "auf den festen Grund zu bearbeitenden Besitzes gebaut" sein[71] und sich in der gemeinsamen Arbeit kommender Tage bewähren. Von echter und tiefer Liebe, auf die der Geistliche anspielt, kann jedoch zum Zeitpunkt der Verlobung nur schwerlich die Rede sein. Erste Begegnung, enttäuschte Hoffnung, moralische Prüfung, falsche Werbung spielen sich wie die Verlobung mit Vorbehalten an einem Nachmittag eilig vorangetrieben ab. In wenigen Stunden durchleben die Brautleute das ganze Spektrum menschlicher Gefühlsregungen, von einem Extrem ins andere fallend: Elend und Mitleid, Neigung und Verbitterung, Hoffnung und Frustration, spannende Erwartung und ruheraubende Sorge, Zähren des Leids und Tränen der Freude. Auch löst die Verlobung die familiären Konflikte nicht. Dorotheas Einzug in das Haus des Löwenwirts kann weder den Autoritätsanpruch des Vaters schmälern noch das unterschiedliche Wertgefühl von Vater und Sohn ausgleichen.

Verdüstert wird die Aussicht in die Zukunft weiterhin dadurch, daß die im Haus des Löwenwirts versammelten Bürger diesen sozialen Spannungen völlig blind gegenüberstehen. Durch die pauschale Idealisierung ihrer Bürgerwelt haben sie die soziale und politische Wirklichkeit, die ihr Leben bestimmt, zu sehr verdrängt, um die Probleme, von denen sie bedroht werden, überhaupt noch richtig erkennen, geschweige denn bewältigen zu können. Alle Charaktere zeigen sich in ihrer selbststilisierten Bürgeridylle bemerkenswert welt- und realitätsfremd.

---

[68]Wilhelm v. Humboldt, "Latium und Hellas," *Werke* 2: 37. Theodor Fontane, "Hermann und Dorothea," *Sämtliche Werke* 21.2: 105, sprach von "den schaudervollen Hexametern, die sich mitunter kaum lesen lassen." Vgl. Ryder/Bennett, *The Irony* 440.

[69]Auf wenig gute Zeiten verweisen sowohl Dorotheas Sturz und das sich zusammenbrauende Gewitter als auch das Leitmotiv des Schwankens, das noch im letzten Wort des Mädchens ihre Ängste vor erneuter Unsicherheit sprachlich charakterisiert. Vgl. 227 u.230.

[70]Was sich in der Verlobung als "etwas Vorläufiges" ausdrückt. Vgl. Elsaghe, *Der Schluß* 70–71.

[71]Folkers, *Besitz und Sicherheit* 54.

Denn auch zu einer "kritischen Rückbesinnung auf die bürgerliche Humanität," die ihre "vernünftige Wirklichkeit" transzendiert,[72] kommt es nicht. Es ist offensichtlich, daß die unweit ihres Städtchens wütende Revolution die Bürger aus ihrer "patriarchalisch behaglichen Ruhe"[73] gar nicht einmal richtig aufgeschreckt hat. Die politischen und ökonomischen Strukturen ihrer Welt wollen sie wahrscheinlich gar nicht durchschauen, denn das würde sie zwingen, aus ihrer Illusion zu erwachen. Dorotheas glückliches Schicksal ist also in Goethes Epos sichtlich als ein Ausnahmefall gekennzeichnet, der ausgesprochen ungewöhnlich und im höchsten Grade unbürgerlich ist.[74] Sich aus einem vorüberziehenden chaotischen Flüchtlingslager eine Braut zu suchen, um mit ihr, einer doch hablosen und wortwörtlich dahergezogenen Fremden, einen Ehestand nach gutbürgerlichem Muster zu gründen, Dauer anzustreben und alteingesessene Traditionen weiterzuführen: das kann kaum zum Alltäglichen eines Kleinbürgers gezählt werden. Denn das Bürgerliche, das, man möchte sagen: seiner Bestimmung nach, allem Außerordentlichen und Unseßhaften feind ist, schließt gewöhnlich "das von Jenseits Zufallende"[75] aus. Bezeichnenderweise erkennen die Bürgersleute im Epos nicht, daß es diesmal gerade die 'unbürgerliche' Eheschließung ist, die den Liebenden überhaupt erst die Möglichkeit bietet, ihr Glück zu finden.

---

[72]Fügen, *Stabilität* 25.

[73]Jockers, *Soziale Polarität* 69. Ebenso Geißler, *Goethes* 54–55.

[74]Die (nicht auf statistischen Daten beruhende) Hypothese Helbigs, *Goethe's 'Hermann'* 142, daß in den 1790er Jahren jede zweite Heirat die Verbindung eines seßhaften Bürgers mit einer Flüchtlingsfrau gewesen sei, scheint absolut unbegründet, wenn man den Grad der Idealisierung bedenkt, dessen es in Goethes Epos bedarf, um die Verbindung von Hermann und Dorothea zustande zu bringen.

[75]Seidlin, *Über 'Hermann'* 104.

V. Die natürliche Tochter

> Es ist Unsinn zu behaupten, daß eine Frau sich an etwas gewöhnen könne, was ihr abstoßend ist. Habe ich mich denn an mein Los gewöhnt? Ich wußte, daß ich mein Todesurteil unterzeichnete, als ich mich verheiratete, und ich habe es ihnen gesagt. Aber sie haben mir alle zugeredet, alle — nun bedauern sie mich alle!
>
> *(Tante der Fanny Lewald als Kommentar zur "Natürlichen Tochter")*[1]

In Goethes 1803 abgeschlossenen Drama *Die natürliche Tochter* wird, wenn man es streng betrachtet, keine Ehe gestaltet. Dennoch gehört die Diskussion über die bürgerliche Ehe zur zentralen Thematik des Stücks: nach langem Zögern und sich selbst überwindend entschließt sich die aus königlichem Hause verstoßene Heldin Eugenie, die einzige mit einem Namen bezeichnete Dramenfigur, eine Scheinehe mit einem Bürgerlichen einzugehen. In der Ehe, so legt man Eugenie nahe, werde sie ihren ruchlosen Verfolgern sicher entkommen und könne, so legt sie es aus, die revolutionären Unruhen, die die gesellschaftliche Ordnung ihres Vaterlands bedrohen, abwarten, um so im zukünftigen Kampf sich "kühn / Der hohen Ahnen würdig zu beweisen" (2841–42).[2] Da das Drama einerseits den Stoff, der ihm zugrundeliegt, weitgehend enthistorisiert, so daß es sich jeglicher definitiven Festlegung des Handlungsorts, der Spielzeit und selbst der Kausalzusammenhänge, die die Handlung bestimmen, entzieht, andererseits eine Gesellschaft zeigt, die unaufhaltsam ihrem Untergang entgegengeht, darf vermutet werden, daß Goethes Drama nicht allein die Geschichte Frankreichs thematisiert, sondern archetypisch das Ende einer Zeitepoche von welthistorischem Ausmaß gestaltet.[3]

---

[1] Fanny Lewald, *Meine Lebensgeschichte* 1: 164.

[2] Hinweise und Zitate beziehen sich auf Band 6 der Gedenkausgabe. Versnummern erscheinen im Text.

[3] Otto Heuschele, *Goethes 'Natürliche'* 124; Werner Keller, *Das Drama* 146–47; Karl Otto Conrady, *Goethe* 2: 261.

Dennoch wird das Drama *Die natürliche Tochter* im allgemeinen als Goethes Antwort auf die Französische Revolution verstanden, wenngleich man sich nicht darüber einig ist, wie diese Antwort Goethes eigentlich zu verstehen sei. Die anhaltende Konzentration auf Goethe, wie die Fixierung zahlreicher Interpretationsansätze auf seine nur indirekt auf das Drama bezogene Aussage, die Französische Revolution in ihren "Ursachen und Folgen dichterisch . . . gewältigen" zu wollen,[4] ist kennzeichnend für einen Großteil der Goetheforschung. Immer wieder hat man sich in den letzten Jahrzehnten mit den Fragen befaßt, welchen Zweck der Dichter im einzelnen mit seinem Drama verfolge, ob er sich auf die Seite des Bürgertums oder des Adels schlage und ob er das Wesen zeitgeschichtlicher historischer Entwicklungen und Zusammenhänge überhaupt richtig erfaßt und dargestellt habe. Je nachdem, welche Aspekte man im einzelnen genauer untersucht, fallen die Antworten freilich unterschiedlich aus: Ehrhard Bahr, Hans Rudolf Vaget und zahlreiche weitere Interpreten sehen in Eugenies Ehe eine symbolische, ideale Verbindung von Bürgertum und Adel; Hans Mayer und Herbert Uerlings heben die Rolle des Bürgertums, Vaget und Dieter Borchmeyer die Rolle des Adels bei den gesellschaftlichen Prozessen hervor.[5] Die von ihrer eigenen Familie verstoßene Eugenie wird, wenngleich man ihre Schwächen nicht übersehen hat, nahezu ausnahmslos positiv bewertet. Sie gilt als tragisches Opfer einer Gesellschaft, die sich mit der Ausstoßung dieser letzten heroischen Geniusgestalt schließlich aller wahren aristokratischen Werte entledigt.[6] Und sie gilt gleichzeitig als "das menschlich Höchste,"[7] als "ruhende Mitte,"[8] die "die Möglichkeit einer Wiederherstellung der jetzt verloren gegangenen Einheit im Bereich der Sitte in Aussicht stellt."[9] Im Zentrum dieser

---

[4]So in der Schrift "Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort," GA 16: 881.

[5]Vgl. Hans Mayer, *Ein Versuch* 39–40; Hans Rudolf Vaget, *Die natürliche Tochter* 211; Ehrhard Bahr, *Weimarer Hofklassik* 229–30 u. 236–37; Herbert Uerlings, *Zur Rolle* 97; Rudolf Brandmeyer, *Das Ende* 66 u. 95–97.

[6]Wilhelm Emrich, *Goethes Tragödie* 157. Vgl. Bahr, *Weimarer Hofklassik* 240. Von einem 'Opfer' spricht besonders die Hofmeisterin (vgl. 688 u. 818). Siehe auch August Sauer, *Die 'Natürliche Tochter'* 119–20.

[7]Fritz Ernst, *Goethes 'Natürliche Tochter'* 142.

[8]Heuschele 125.

[9]Werner Schultheis, *Goethe* 338. Vgl. Günther Kühnlenz, *Der Wandel* 258–70 u. Hermann Boeschenstein, *Goethe's* 23. Ebenso Bernhard Böschenstein, *Goethes* 95–96, "Goethe wollte allem, was

Bewertung stehen Eugenies "Kraft der Entsagung"[10] sowie ihr Entschluß zur Ehe, die fast ausnahmslos als unerschütterliches "Bollwerk gegen die zerstörerischen Kräfte in der alten Gesellschaft"[11] und als letzter Lichtblick in einer dunklen Zeit verstanden wird.

Allerdings haben sowohl die Suche nach den Bezügen zwischen Autor, Dichtung und historischer Wirklichkeit als auch der Ansatz, das Drama als Antwort auf die Auseinandersetzung des Dichters mit der Zeitgeschichte zu sehen, die dem Werk immanente Diskrepanz zwischen Idee und Wirklichkeit weitgehend unberücksichtigt gelassen.[12] Wo man sie erkannt und hervorgehoben hat, blieben Eugenie und ihre Leitbilder beachtenswerterweise ausgespart.[13] Wie sich jedoch in der folgenden Analyse herausstellen wird, wird das Ideal der Ehe gleich dem aller anderen Institutionen, die Goethes Drama schildert, unter dem direkten Beschuß einer egoistischen, sinnentleerten und für das Individuum undurchschaubar gewordenen Wirklichkeit im Werk selbst schon vereitelt.

A. Die Idealvorstellungen von der Ehe

Goethes Drama *Die natürliche Tochter* wird zum Spannungsfeld dreier Eheideale, die von unterschiedlichen, sich feindlich gegenüberstehenden Interessengruppen vertreten werden und auf völlig verschiedenen Vorstellungen beruhen: der von der Klassik geprägten, antik-mittelalterliche Züge tragenden Vorstellung einer sittlich-edlen, heroischen, die Individualität der Frau nicht angreifenden Eheform stehen die Ideale der religiösen, im christlichen Sinne einzig

---

ihm angesichts der Französischen Revolution als das Teuerste des für immer Entschwundenen galt, ein Denkmal stiften, welches gleichzeitig Rang und Vergeblichkeit solcher Verewigung dartun sollte."

[10]Borchmeyer, *Höfische Gesellschaft* 330.

[11]Vaget, *Die natürliche Tochter* 219. Eugenies 'Selbstopfer' und die Ehe in Goethes Drama wurde vor allem in der älteren Forschung regelrecht mythologisiert. Vgl. Marx Möller, *Unser großes* 7; Ernst Jockers, *Soziale Polarität* 76, "die Ehe ist die Grundlage aller menschlichen Gesellschaft und Kultur, die ewige Stütze des Staates. An ihr brechen sich die Wogen der Revolution . . . die Erziehung zu ihr ist also die höchste politische und sittliche Aufgabe." Siehe auch Hans-Egon Hass, *Die natürliche Tochter* 238. Kritisch der Ehe gegenüber stehen allein Ronald Peacock, *Die natürliche Tochter* 21 und Dolf Sternberger, *Wahrheit in der Dichtung* 11.

[12]Obwohl man sie keineswegs übersehen hat.

[13]Hass, *Die natürliche Tochter* 231 u. Walter Weiß, *Metamorphose* 57.

'wahren' sowie die der patriarchalischen, bürgerlich-sentimentalen Ehe gegenüber. Jede dieser Idealvorstellungen beansprucht allgemeine Gültigkeit.

1. Das aristokratische Eheideal: Der König—Eugenie

Die erste Figur, die die Ehe zum Sinnbild *der* idyllischen menschlichen Lebensweise idealisiert, ist der König. Im Zwielicht der verschiedenen Meinungen, die über ihn geäußert werden, gehört er zu den am wenigsten greifbaren Charakteren des Dramas.[14] Für ihn, der auf der Jagd mit seinem Oheim geradezu krampfhaft versucht zu vergessen, was ihn "sonst bedrängt" (30), ist der dichte Wald, durch den er reitet, Grund genug, von dem Zustand des Glücks zu träumen, dessen er bedauerlicherweise, wie er seinen Zustand selbst beschreibt,[15] aufgrund seiner politischen Sorgen entbehrt: "Hier sollen Gatten aneinander wandeln, / Ihr Stufenglück in wohlgeratnen Kindern / Entzückt betrachten" (36–38). Indem der König die Ehe mit dem Bereich der unberührten Natur verbindet, die in dieser ersten Szene des ersten Akts scharf von dem gesellschaftlichen Treiben der "ungestüme[n] Welt" abgehoben wird (28), macht er die Ehe zum mythischen Symbol des Friedens. Daß er lieber vom Ideal ausgeht als von der Wirklichkeit und daß sein Eheideal ein rein aristokratisches ist, das seinem Charakter und seinem königlichen Auftreten entspricht,[16] zeigt sich unmittelbar darauf, als der Herzog ihm sein lang verborgenes Geheimnis offenbart. Als der König nämlich erfährt, daß sein Oheim eine natürliche, das heißt illegitime Tochter hat, rügt er mit keinem Wort die Indiskretion des Herzogs und der Fürstin. Seine einzige Reaktion ist die Befürchtung, daß der ihm verwandte hochadlige Herzog "sich Liebesglück und väterlich Entzücken" (81) nicht unter seinesgleichen gesucht, sondern sich "Fabelgöttern gleich . . . Zum niedern Kreis verstohlen hingewandt" habe (79–80).

---

[14]Vgl. Belma Çakmur, *Goethes Gedanken* 63.

[15]Rudolf Alexander Schröder, *Ein Wort* 69, sieht ihn vereinsamt als "Mensch ohne Mitmenschen." Es handelt sich aber wohl um die stereotypische Rolle des Königs, der als Monarch keine Freunde und wahren Vertraute haben kann.

[16]Der König erscheint als perfekter Hofmann, der mit Würde und Anmut die europäischen Adelswerte der Lebenskunst ausstrahlt. Vgl. Heinz Otto Burger, *Europäisches Adelsideal* 220–21. Auch im Politischen ist er mit den Idealen des Feudalaristokratismus vertraut. Vgl. Frank Ryder, *Goethe's* 430.

Weit mehr als der von den Sorgen der Gegenwart bedrückte König, lebt Eugenie, 'die Edelgeborene,' in einer längst vergangenen heroischen Vorstellungswelt. Von einer bürgerlich gesinnten, aber kenntnisreichen und überaus fähigen Hofmeisterin erzogen, von den besten weiblichen und männlichen Erziehern in Geist und Körper ausgebildet (vgl. 110–29), verkörpert Eugenie die klassisch-antike Amazonengestalt. Ritterlichkeit, Genialität und Mysteriosität gehören zu den zentralen Attributen ihres Wesens und ihrer Phantasie, die von der Hoffnung auf eine glänzende Zukunft am königlichen Hofe erfüllt und von dem Tatendrang eines männlichen Helden durchdrungen sind. Sie, die von ihrem Vater bewußt dazu erzogen wurde, zu Pferde und im Wagen, "die Rosse bändigend," "ins Wasser tauchend, schwimmend," als Heldin zu glänzen und den Elementen zu trotzen (1387–88), wird im Drama vom Anfang bis zum Ende zum Urbild der aristokratischen Gesinnung stilisiert.[17] Eugenies höchstes Ziel und einziger Wunsch ist die Übernahme einer ihrem Rang entsprechenden politischen Führungsposition, die es ihr erlaubt, aktiv in den Geschäften des Vaters mitzuwirken und als völlig gleichberechtigte Frau "mit hocherhabnen, hochbeglückten Männern / Gewaltges Ansehn" und "würdgen Einfluß" zu teilen (502–03). So strebt ihr heroisches Wesen ebenso nach Glanz und Schein, in dem sie von der Menge bewundert und von ihresgleichen anerkannt werden will. Wesentlich dabei ist, daß Eugenie nicht etwa von den Erwartungen ihres Vaters, sondern von denen ihrer eigenen inneren Natur zum Dasein am Hof geleitet wird.[18] Ihr im Goetheschen Sinne dämonischer Drang nach Geltung gleicht, wie sie selbst bekennt, einer Knospe, die in der Sonne des Frühlings ihre Blüten an "Licht und Lüfte" aufbricht (1075).

Wie ihre ganze Haltung in der idyllischen Welt, in der sie aufwuchs, verkündet, lebt Eugenie voll und ganz in einer vor-christlichen, antiken Welt, deren Werten und Idealen sie unverhohlen nacheifert. Ihre Vorstellungen von Adel und Reich, von einem König, der als *Primus inter pares*

---

[17]Sie wird durchgehend bezeichnet als "Wundergut," das wie "Karfunkelsteine" in "dunklen Grüften" leuchtet, als "anderes Gestim, ein andres Licht" (63–68), ihr Erscheinen gleicht dem König dem "Aufgang eines neuen Sterns" (107), dem Gerichtsrat einem "Meteor" (1971). Vgl. besonders Wilhelm Emrich, *Goethes Trauerspiel* 167. Ebenso Brandmeyer, *Das Ende* 67–68. Das Mysteriöse von Eugenies Gestalt hebt Ilse Graham, *Das flücht'ge Ziel* 281, hervor.

[18]Vgl. Helmut Fuhrmann, *Der schwankende* 70.

väterlich regiert, und seinen Vasallen, die ihm in Freundschaft und Liebe treu ergeben dienen, gleichen zwar den Strukturen der höfischen Gesellschaft im christlichen Mittelalter;[19] sie verweisen darüber hinaus aber auch auf die als ursprünglich verstandene "Heldenzeit des Patriarchenalters," wie sie Herder in seiner Schrift *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* idealisierte.[20] Klarerweise zeigen sowohl die Einstellung zu ihren persönlichen Neidern als auch das Verhalten gegen den ihr feindlich gesinnten Bruder, daß Eugenie Humanität nicht im christlich-religiösen Sinne als Nächstenliebe versteht, die sie auch ihren Gegnern schuldig bleibt. Wichtiger ist ihr hier die auch von ihr selbst verkörperte Integrität, die den humanen Menschen auszeichnet.[21] Über die christlichen Sünden der Hochmut, des Stolzes und der Eitelkeit wie auch über die Tugenden der Mäßigkeit, der Entsagung und der Feindesliebe, an die sie von der Hofmeisterin im zweiten Aufzug fortwährend warnend erinnert wird, setzt sich Eugenie erhaben hinweg. Als die Hofmeisterin sie vor Haß und Neid ihrer Gegner warnt, macht sich ihre Zöglingstochter beides zu eigen: im Neider will sie allein den Bewunderer ihres Glücks und im verhaßten Gegner nur den Lehrer ihrer Wachsamkeit sehen: "Der Neider steht als Folie des Glücks, / Der Hasser lehrt uns immer wehrhaft bleiben" (1093–94). Daß Eugenie eher von antik-heroischem Denken als von christlichen Kulturwerten durchdrungen ist, wird vor allem darin ersichtlich, wie sie dem "Widerwillen" ihres Bruders begegnet. Nicht mit Liebe sucht sie ihn zu versöhnen, wie es ihr die Hofmeisterin anrät, sondern wiederum durch aktives Handeln, durch "des unbefangnen Herzens reines Wirken" (1108). Dabei ist es weniger die aufrichtige Versöhnung, als der Machtspruch des Königs, mit dem sie die Partei des Bruders in die Knie zu zwingen gedenkt: "Wenn sie bisher mein Glück zu hindern suchte, / Tritt nun Entscheidung unaufhaltsam ein, / Und ins Geschehne fügt sich jedermann" (1111–13).

Zu diesem hier umrissenen, im reinsten Sinne aristokratischen Gedankengut zählen auch Eugenies Vorstellungen von der Ehe. In der Ehe sieht Eugenie eine sakrale Institution, deren

---

[19]Bahr, *Weimarer Hofklassik* 232; Conrady, *Goethe* 2: 263; Schultheis, *Goethe* 333; Brandmeyer, *Das Ende* 71.

[20]Herder, *Sämmtliche Werke* 5: 478.

[21]Victor Lange, *Das klassische Zeitalter* 273.

Wert sich in der Erfüllung eines höheren, freilich ebenso edlen Zwecks erschöpft. Es ist für das Verständnis des Stückes von ausschlaggebender Wichtigkeit, den aristokratischen Urgrund von Eugenies Eheideal zu verstehen. Ganz der adligen Tradition gemäß, hatte sie erwartet, wie sie dem Gerichtsrat gesteht, den ihrem Stande gemäßen Gatten einst von der Hand des Königs oder des Vaters zu erhalten (vgl. 2107–08). Selbstverständlich spielt auch für Eugenie die "Neigung" zum Mann eine Rolle; trotzdem wäre sie kaum bereit, die Entscheidung, wem sie diese Neigung gönnt, ihrem Herzen blindlings zu überlassen. Denn sie will ihre Liebe eigentlich nur demjenigen schenken, der sich bereits um ihre Gunst aktiv verdient gemacht hat: "Soll mir den Gatten wünschen, eh ein Mann / Sich liebenswert und meiner wert gezeigt . . ." (2113–14). Das letzte also, was sich Eugenie für die Zukunft wünscht, ist eine Ehe im bürgerlichen Sinne; diese muß ihr schon deshalb, da sie weder ein solches Vorbild in ihren Eltern hatte, noch jemals in bürgerlicher Privatheit zurückgezogen gelebt hat, von Grund auf fremd bleiben.

Folgerichtig muß die Schilderung eines idealen bürgerlich-sentimentalen Eheverhältnisses, wie es ihr der Gerichtsrat im vierten Akt beschreibt, der erstaunten Eugenie wie ein wahres "Paradies in Rätseln" (2095), muß der rettende Heiratsantrag dieses Bürgers wie ein wahrer "Irrtum" vorkommen (2153). Denn wenngleich Eugenie dem Gedanken einer Ehe als Rettungsmittel aus ihrer Not nicht abgeneigt ist, so hofft sie doch zumindest auf einen Retter aus edleren Kreisen. Als der Gerichtsrat weiter auf sie eindringt, wird ihr umso bewußter, daß seine idealen Lebensvorstellungen mit den ihren nicht identisch sind. Da sie freilich weiß, daß die Ehe der Frau ein vorgeprägtes, vom gesellschaftlichen Stand des Manns bestimmtes Leben aufzwingt, aus dessen Bahnen sie nicht entweichen kann, sieht sie sich zunächst nicht in der Lage, die Hand des Gerichtsrats anzunehmen. Bezeichnenderweise fürchtet Eugenie beim Verlust ihres Standes weniger um das glanzvolle Leben als vielmehr um die sich aus dem Stand ergebende Tätigkeitssphäre für die Frau. Es sind vor allem die Aufrechterhaltung ihrer freien Selbstbestimmung und auch die Bewahrung ihrer Individualität als Frau, um die sie bangt, wie sie der Hofmeisterin gesteht: "Der Gatte zieht sein Weib unwiderstehlich / In seines Kreises abgeschloßne Bahn. / Dorthin ist sie gebannt, sie kann sich nicht / Aus eigner Kraft besondre Wege wählen"

(2295-98). Wie sie sogleich erkennt, wäre die weitere Entfaltung ihres Wesens und mit Sicherheit die ihrer politischen Ziele im Rahmen der bürgerlichen Ehe gefährdet: "Verschwunden ist die frühere Gestalt, / Verloschen jede Spur vergangner Tage" (2301–02). Und richtig: sie versteht eine Ehe zu einem von ihr weder angestrebten noch anerkannten Zweck als eine Entweihung ihrer ursprünglichen Ziele: "soll ich . . . jenes Glück, das Hymen uns verspricht, / Zum Rettungsmittel meiner Not entweihen?" (2111–16). Natürlich spricht Eugenie hier nicht als eine im modernen Sinne emanzipierte Frau, sondern rein aus der Perspektive einer Hochadligen, die es aufgrund der Erziehungsmaßnahmen ihres Vaters gewöhnt ist, ihren Willen ausleben und nach weitester Freiheit streben zu dürfen (vgl. 91–124).[22] Da sie sozusagen instinktiv spürt, daß "Lieb und Treue" weder die totale Unterwerfung in den Machtbereich des Mannes noch die Vergewaltigung ihres nach Schein und Wirken ausgerichteten inneren Wesens aufwöge (2255), kontert sie redegewandt alle Überredungsversuche der Hofmeisterin und des Gerichtsrats, die beide die bürgerliche Ehe in einer für Eugenie unverständlichen Weise idealisieren: "Den Schmeichelworten widerspricht mein Herz / Und widerstrebt euch beiden, ungeduldig" (2256–57).

Im Banne der Eheideologie hat man Eugenie diese erste Entscheidung gegen die Heirat mit dem Gerichtsrat äußerst übel genommen, ihr Snobismus und Verblendung vorgeworfen,[23] obgleich man am Wahrheitsgehalt ihrer Worte im Prinzip nicht rütteln konnte. Wichtig ist, daß Eugenie ihre Haltung bis zum Schluß nicht im geringsten ändert und nach wie vor verzweifelt nach anderen Auswegen aus ihrer Bedrängnis sucht. Noch als sie von dem Mönch als einem "gottbegabten Greise" und Propheten mit Nachdruck ein Orakel fordert (2687), beschreibt sie die Ehe als eins von "zwei verhaßten Zielen" (2695), zwischen denen der Verstand nicht wählen könne — ein Aufschrei, mit dem sie die Entscheidung einer von ihr als tragisch verstandenen Situation in geweihte Hände legen will. Erstaunlicherweise aber tut Eugenie genau das Gegenteil von dem, was der Mönch ihr rät, nämlich auf die Inseln auszuwandern. Als der Mönch sie von dem drohenden Umsturz und der aus ihm hervorgehenden Gefahr für ihr Vaterland in Kenntnis setzt,

---

[22]Darauf hat auch Herbert Uerlings, *Zur Rolle* 102, mit Nachdruck hingewiesen. Vgl. auch Conrady, *Goethe* 2: 267–68 u. Brandmeyer, *Das Ende* 85–86.

[23]Jockers, *Soziale Polarität* 75; Ryder, *Goethe's* 427–28.

erwacht Eugenies Nationalgefühl, so daß sie seinen Ratspruch zwar kurzerhand verwerfen, ihn aber dennoch als heiligen Wink und Sendung auslegen kann. Denn nun entdeckt Eugenie einen Weg, dem früheren Angebot des Gerichtsrats einen neuen Sinn zu geben: Indem sie sich vornimmt, sich für zukünftige Aufgaben im Kampf ums Vaterland zu bewahren und sich so "der hohen Ahnen würdig zu beweisen" (2842), gelingt es ihr — ganz im Sinne von Schillers philosophischer Ästhetik — das Übel der bürgerlichen Ehe "*dem Begriff nach zu vernichten*" und die Ehe mit dem Gerichtsrat als Mittel zu einem höheren Zweck umzudeuten.[24] Allein das erlaubt es ihr, die Grenzen der bürgerlichen Ehe zu transzendieren: Die Ehe gilt ihr jetzt nicht mehr als Ausflucht und Rettung vor der Verbannung, sondern als heroisches Zeichen, nämlich "als Bereich der Berufung und Bewährung."[25]

Bei diesem, gewöhnlich von allen Seiten gelobten, "Stilisierungsprozeß"[26] handelt es sich freilich um eine Selbststilisierung, die nur von Eugenie ausgeht und die, wie sich später noch zeigen wird, gerade nicht von einer höheren sittlichen Macht bekräftigt und getragen wird. Die Ehe hat für Eugenie ja nur insofern idealischen Charakter, als daß sie durch sie als Institution (nicht als Lebensgemeinschaft!) einen höheren Zweck verfolgen zu können glaubt. Es ist, so kann man sagen, "ein letzter Versuch, das Gotische vor dem Einbruch des modernen zu retten."[27] Ihr zeitloses Heldenideal legt sie sich jedoch zunächst selbst so aus, und zwar in einem Monolog, im stillen, für sich allein. Dem Gerichtsrat gegenüber verschweigt sie wohlweislich das wahre Ziel, das sie mit ihrem Entschluß verfolgt: "Ein edleres Gefühl — laß mich's verbergen! — / Hält mich am Vaterland, an dir zurück" (2885–86). Es ist daher verfehlt, von "Eugeniens innere[r] Neugeburt"[28] zu reden und anzunehmen, eine "innere Umkehr" bestimme sie dazu, "die Ehe zu akzeptieren und ihren Adelsstand aufzugeben."[29] Denn gerade ihrem antik-

---

[24]Vgl. Friedrich Schiller, *Über das Erhabene* NA 21: 39 (Kursiv im Original). Daß Eugenies Ehe nichts anderes als ein Mittel zum Zweck ist, wurde erst von der jüngeren Forschung betont. Vgl. Brandmeyer, *Das Ende* 90 u. Conrady, *Goethe* 2: 39. Vgl. auch Peacock, *Die natürliche Tochter* 17.

[25]Ehrhard Bahr, *Weimarer Hofklassik* 236. Vgl. auch Paul Böckmann, *Die Symbolik* 16.

[26]Brandmeyer, *Das Ende* 87.

[27]Schultheis, *Goethe* 337.

[28]Çakmur, *Goethes Gedanken* 90.

[29]Vaget, *Die natürliche Tochter* 219.

heroischen Weltbild, in das sie ihre Vorstellungen von der Ehe kompromißlos ein- und unterordnet, entsagt Eugenie mit keiner Silbe. Auch dafür, daß sie sich in irgendeiner Weise einer bürgerlichen Gesinnung annähert, gibt es keinerlei Anzeichen. Im Gegenteil: sie findet durch dieses neue Verständnis, das sie ihrer Verbindung mit dem Gerichtsrat unterschiebt, eigentlich erst zu ihrem eigenen, ursprünglichen Willen der Tätigkeit zurück:[30] "Nun bist du, Boden meines Vaterlands, / Mir erst ein Heiligtum, nun fühl ich erst / Den dringenden Beruf, mich anzuklammern" (2845–47). Nur dadurch erklärt sich auch die unerbittliche Schärfe, mit der Eugenie ihre Bedingungen für die Ehe stellt und dem Gerichtsrat ihre Wünsche befiehlt. Nicht zuletzt nimmt die Verbindung zwischen den beiden die Form eines Treueverhältnisses im Sinne des höfischen Vasallendienstes an: Wohingegen Eugenie den Gerichtsrat an die "Pflichten" erinnert (2920), die er ihr gegenüber zu erfüllen habe, redet der Gerichtsrat ehrerbietig von seinem zukünftigen "Dienste" (2946), den er ihr zu leisten verspricht.

2. Das bürgerlich-sentimentale Eheideal: Der Sekretär—die Hofmeisterin—der Gerichtsrat

Dem höfischen Eheideal des Königs und der Natürlichen Tochter steht das Ideal der bürgerlich-sentimentalen Ehe gegenüber, das auf eine scheinheilige und hinterhältige Weise vom Sekretär, von der Hofmeisterin und dem Gerichtsrat dagegen mit tiefer Überzeugung vorgetragen wird. Ungeachtet der unterschiedlichen Motivationen gleichen sich die Vorstellungen der Bürger darin, daß die Ehe von allen drei feierlich zur sakralen Institution erhoben wird, die, einem Zaubermittel ähnlich, sicheres Glück und dauerhafte Freude gewähre. Wie aus dem Gespräch zwischen der Hofmeisterin und dem Sekretär hervorgeht, ist es dem Sekretär offensichtlich gelungen, durch ein Liebes- und Eheversprechen die Hofmeisterin an sich zu binden und mit glücksverheißenden Zukunftsbildern einen solchen unwiderstehlichen Reiz auf sie auszuüben, daß sie zumindest teilweise zur Mithilfe seines Intrigenspiels gewonnen werden konnte. Dabei sind die körperliche Schönheit des Sekretärs und der materielle Reichtum der Güter, die er der Hofmei-

---

[30]Vgl. Hans-Georg Pott, *Zivilisationskritik* 229; Emrich, *Goethes Trauerspiel* 173. Anders Kurt May, *Goethes* 155 u. 165.

sterin in der Stadt wie auf dem Land verspricht (vgl. 669–83), die eigentlichen Reizmittel, deren Genuß die spätere Ehe, die er geschickt von der erfolgreichen Ausführung seines Planes abhängig zu machen weiß, sichern soll: "Kannst du mit uns nicht wirken, gib uns auf . . . dich erwarten hier Genuß und Wonne . . . Was wir gesonnen, führe du es aus: / Klein wird das Übel werden, groß das Glück" (784, 813, 834–35). Der Preis für das Glück der Hofmeisterin ist allerdings die Verleumdung und Verschleppung ihres Zöglings Eugenie.

Da die Hofmeisterin sich trotz ihrer Zurückhaltung und der Gefahren für sie und Eugenie, deren sie sich vollauf bewußt ist, Zeit erbittet, um "zu prüfen und zu wählen" (836), ob sie den Auftrag der Verschwörer ausführen soll oder nicht, darf vermutet werden, daß sie sich zum Zeitpunkt des Gesprächs im zweiten Akt des Stückes noch nicht gegen die Pläne der Verschwörer entschieden hat — was sie im vierten Akt ausdrücklich tut.[31] Ganz offensichtlich hegt auch sie den Traum, in Zukunft als materiell sichergestellte Bürgersfrau an der Seite des Sekretärs, dem sie in geradezu unüberwindbarer "Neigung" zugetan ist (721), still und zurückgezogen leben zu können. Dabei scheint das Ideal der glücklichen und geborgenen Ehefrau weit stärker als ihr Sinn für die Realität zu sein. Denn auch auf Eugenie überträgt sie ihre Vorstellungen vom persönlichen Glück in der bürgerlichen Ehe — einem Zustand, in dem für die Hofmeisterin das Mittel der Rettung mit dem Endzweck der zufriedenen Existenz zusammenfällt. Unmittelbar nachdem sie sich von dem Sekretär trennt, spielt sie darauf an: "Eugenie! wenn du entsagen könntest / Dem hohen Glück, das unermeßlich scheint, / An dessen Schwelle dir Gefahr und Tod, / Verbannung als ein Milderes begegnet" (893–96). Daß sie hier nur die eheliche Verbindung mit einem Bürgerlichen meinen kann — ein Entschluß, der alle weiteren Machtansprüche Eugenies, aber auch die Pläne der Verschwörer unschädlich machen würde —, zeigt sich an späterer Stelle, wo sie dem Gerichtsrat gegenübersteht. Bezeichnenderweise ist es nämlich die Hofmeisterin, die im vierten Akt den Gerichtsrat überhaupt erst auf die Idee einer Verbindung mit Eugenie bringt; sie ist es, die ihm die Ehe als Lösung der Probleme aller Parteien schmackhaft macht. Dabei gibt sie preis, daß sie den Wunsch, Eugenie an einen Bürgerlichen verheiratet zu sehen, schon seit

---

[31] Çakmur, *Goethes Gedanken* 67.

langer Zeit hegt: "Den werten Zögling wünscht ich lange schon / Vom Glück zu überzeugen, das im Kreise / Des Bürgerstandes hold genügsam weilt" (1805–07). Daß die Hofmeisterin dabei felsenfest von der Wahrheit und der Realisierbarkeit ihrer idealen Zielvorstellungen für die Pflegetochter überzeugt ist, widerspricht freilich nicht der Tatsache, daß sie ihre Hoffnungen auf das eigene Glück zu keiner Zeit aus den Augen verliert: "Entsagte sie der nicht gegönnten Höhe, / Ergäbe sich des biedern Gatten Schutz / Und wendete . . . Ins Häusliche den liebevollen Blick: / Gelöst wär alles, meiner strengen Pflicht / Wär ich entledigt, könnt im Vaterland / Vertrauter Stunden mich verweilend freuen" (1808–15).

Seltsamerweise ist es nicht die Hofmeisterin, sondern der Gerichtsrat, der Eugenie schonend den Weg der 'Rettung', die keine Wiederherstellung des Gewesenen verspricht, beibringen muß. Um Eugenie für sich zu gewinnen, geht der Gerichtsrat, zeitweise mit der Hofmeisterin, auf einen regelrechten Überredungsfeldzug, auf dem die angeblichen Vorteile der bürgerlichen Ehe mehrfach wiederholt werden. Das Ideal der Ehe wird dabei allerdings von einem Rettungsmittel, was sie ursprünglich sein sollte und nach wie vor auch ist, zu einer handfesten Ideologie der bürgerlichen Privatheit umgeprägt.[32] Zunächst beschreibt der Gerichtsrat Eugenie den idealen menschlichen Glückszustand in der Form eines Rätsels, wobei er natürlich die Ehe meint, der er auf seherische Weise einen Zug des Geheimnisvollen und Mysteriösen verleiht. Ohne die Ehe direkt zu nennen, betont er ihre vier traditionellen, längst schon zum Klischee abgesunkenen Charakteristiken: die Heiligkeit und Ewigkeit der Institution, die Beständigkeit und Sicherheit des diesseitigen Glücks, die gesellschaftliche Verankerung ihrer natürlichen, stabilen inneren Ordnung sowie die alles überdauernde, friedliche Ruhe des ehelichen Privatlebens:

> Große Gunst
> Hat es vor Gott und Menschen. Heilge Kräfte
> Erheben's über alle Willkür. Jedem,
> Der's anerkennt, sich's anzueignen weiß,
> Verschafft es Glück und Ruhe. Vollbestand
> Erwünschter Lebensgüter sind wir ihm
> So wie der Zukunft höchste Bilder schuldig.
> Als allgemeines Menschengut verordnet's

---

[32]Vgl. Uerlings, *Zur Rolle* 101.

Der Himmel selbst, und ließ dem Glück, der Kühnheit
Und stiller Neigung Raum, sich's zu erwerben. (2085–94)

Schon diese verschlüsselte Beschreibung trägt alle Formen einer Ideologie: Von einer höheren, transzendenten Macht 'verordnet', wird die Ehe zum Medium, über das der gottesfürchtige und verantwortungsbewußte Mensch seine Schuldigkeit vor der höheren Ordnung abzutragen hat. Da Eugenie zögert, schwärmt der Gerichtsrat weiter und erklärt, daß die innere Bindung der Gatten gemeinsam mit dem "Sicherheitsgefühl" (2123), das die legale Trauung stifte, jede äußere Ungleichheiten leicht beseitigen und alle Disharmonien ausgleichen könne. Schließlich vermöge die "Liebe" zwischen den Eheleuten eine Brücke zwischen Himmel und Erde zu schlagen: "Ungleich erscheint im Leben viel, doch bald / Und unerwartet ist es ausgeglichen . . . Und ach! den größten Abstand weiß die Liebe, / Die Erde mit dem Himmel auszugleichen" (2136–44). Als Eugenie einen Irrtum von Seiten des Gerichtsrats, der ihr nun seine Hand anbietet, befürchtet, schwingt dieser vom Allgemeinmenschlichen ins Persönliche über: In Eugenie sehe er nun sein persönliches Wunschbild verkörpert und in der Verbindung mit ihr die Erfüllung seiner geheimsten Träume in Aussicht gestellt. Mit Nachdruck werbend, gesteht er ihr, daß ihre Gestalt alle Bilder seiner Phantasie überträfen und ihr Erscheinen sein "Geschick" ausmache (2167).

Und er geht noch weiter. Als Eugenie forsch danach fragt, ob er neben seiner Neigung auch den Mut habe, der "Macht" (2175), die sie bedroht, Stirn zu bieten, macht er die Ehe zu einem allen äußeren Gewalten widerstehenden Bollwerk und den Bürger zu einem um Haus und Familie streitenden Helden. Dabei deutet er die Ehe als eine ihm, dem Bürger, von Gott zur Pflege der Privatssphäre gegebene Institution, die nach außen hin hermetisch abgeriegelt, von innen her von Liebe, Glück und Frieden durchdrungen ist. Das Haus prägt er gänzlich nach der Familienideologie zur Keimzelle der Kultur,[33] aus der die gesunde Gesellschaft erwachse und die sich dem Chaos der Welt verschließe: "Dem Ungestüm / Des rohen Drangs der Menge zu entgehn, / Hat uns ein Gott den schönsten Port bezeichnet. / Im Hause, wo der Gatte sicher waltet, / Da wohnt allein der Friede, den vergebens / Im Weiten du, da draußen, suchen magst"

[33]Vgl. Borchmeyer, *Höfische Gesellschaft* 328.

(2176–81). In der "Mittelhöhe / Des Lebens" schwebend und der Rückendeckung des Privatbereichs gewiß (2010–11), sieht sich der Gerichtsrat, wie er vor Eugenie behauptet, fähig und willig, sich nicht allein mit der drohenden königlichen Macht, sondern sogar mit dem "Ungestüm / Des rohen Drangs der Menge" zu messen. Mit seiner Hand verspricht er Eugenie daher auch den "hohen Sicherstand" des Bürgers (2205), der Eugenie von allen Sorgen befreien soll. Im Besitz des Mannes eingebunden, werde Eugenie, die Frau, als Eigentum beschützt: "Und bist du mein, was kann dich mehr berühren? / Auf ewig bist du mein, versorgt, beschützt" (2206–7). Für den Gerichtsrat selbst wird die Ehe hingegen zum Bereich, in dem er sich als Mann und Held bewährt und um das Vertrauen der Frau als gerechten Preis bemüht: "Dem wackern Mann vertraut ein Weib getrost, / Und wär er fremd . . . Und schnell verbindet ein Bedrängter sich / Mit seinem Retter" (2117–21). Dabei schreckt er nicht weiter zurück, sich selbst zum höfischen Ritter, Eugenie zur edlen Dame zu stilisieren: "ihr werd es nie / An Rat und Trost, an Schutz und Hilfe fehlen, / Das flößt im Augenblick ein kühner Mann / Dem Busen des gefahrumgebnen Weibes / Durch Wagetat auf ewge Zeiten ein" (2123–27).

Diese Worte hat die Forschung lange für bare Münze und letzte Wahrheit genommen und den Gerichtsrat seit je zum "Vor- und Urbild des schlechthin echt- und gutbürgerlichen Menschen"[34] erhoben, dessen Haltung die "Sinnesart des Dichters begreifbar"[35] mache. Bis heute wird die in der Binnenwelt des Dramas selbst nur als Ideal, keineswegs als konkret anschauliches Abbild gestaltete patriarchalische Ordnung als Goethes persönliche "Antwort auf die ungeheuer gewachsene Gefahr, die von der 'großen Welt' her" drohe, gedeutet und als "der archimedische Punkt" verstanden, "von dem aus Goethe poetisch humanisierend zu wirken"[36] strebe. Es sei an dieser Stelle vorausgeschickt, daß es sich bei den Postulaten des Gerichtsrats um wenig mehr als

---

[34]Kurt May, *Die natürliche Tochter* 1197.

[35]May, *Goethes* 162.

[36]Borchmeyer, *Höfische Gesellschaft* 329. Derek van Abbé, *Truth* 16, sieht in der Gestaltung des Gerichtsrats den Beweis von Goethes "rock-solid German rootedness." Friedrich Strack, *Väter* 67, sieht in dessen Postulaten ausgesprochen, "unter welcher Voraussetzung Goethe die sittliche Erneuerung einer ins Zwielicht geratenen Adelsgesellschaft noch für möglich hält."

eine Selbstcharakterisierung seiner eigenen Vorstellungswelt handelt, deren Wirklichkeitsgehalt im Drama selbst, wie es an späterer Stelle noch zu zeigen gilt, relativiert und in Frage gestellt wird.

3. Das überzeitlich-sakral-humanitäre Eheideal: Der Mönch

Die einzige Figur des Dramas, die den sakramentalen Charakter und den human-ethischen Gehalt der Institution Ehe überzeugend vertreten kann, ist der Mönch. Er nämlich ist der einzige, der ein rein auf einem sittlich-religiösen Fundament ruhendes Dasein führt, und der einzige, der wirklich vorweisen kann, in seinem Leben zu Gunsten seiner Nächsten entsagt zu haben. Als junger Mann aus freiem Willen Missionar geworden, hat er sein Leben dem Versuch gewidmet, Sitte in die Wildnis und Hoffnung unter die Elenden zu bringen. Mögen seine Ideale noch so zurückgezogen und weltfremd sein, so versteht er doch als Mann, "der als höchste Pflicht / Die Linderung der Leiden üben soll" (2691–92), im Gegensatz zu allen anderen Dramengestalten unter der humanen Pflicht nicht eine sinnentleerte Gehorsamkeit, sondern die aufrichtige Hilfe in der Not. Als ihm die um "ein heilig Los" flehende Eugenie ihre verzweifelte Situation darstellt (2699), zwischen der Verbannung übers Meer und einem Ehebündnis weit unter ihrem Stand wählen zu müssen, gibt er ihr sogleich den seinem Stand entsprechenden, allgemeinen Rat: "wähle, was dir noch den meisten Raum / Zu heilgem Tun und Wirken übrigläßt, / Was deinen Geist am wenigsten begrenzt, / Am wenigsten die frommen Taten fesselt" (2731–34). Bezeichnenderweise rät er damit Eugenie nicht etwa die Ehe ab, sondern nur die Entscheidung, eine nach seinem Verständnis sinnentleerte Ehe einzugehen. Diesen Sachverhalt versteht Eugenie richtig, wie ihre erste Reaktion bezeugt: "Die Ehe, merk ich, rätst du mir nicht an" (2735).

Der Sinn der Ehe ist jedoch für den Mönch ein völlig anderer als für Eugenie. Sieht ihn diese noch unzertrennbar mit äußeren gesellschaftlichen und politischen Zwecken verbunden, so verleiht der Mönch der Ehe hauptsächlich einen inneren Wert: dieser allein vermöge ihr die Kraft des Sakraments und den Wahrheitsanspruch Gottes zu verleihen. Einen inneren Wert aber erhalte die Ehe einzig aufgrund der Liebe, in der der Mönch die alles umgreifende, schöpfende Liebe Gottes versteht, deren Ausdruck und Zeugnis die irdische Gattenliebe ist: "Den Wunsch

der Liebe, die zum All das eine, / Zum Ewigen das Gegenwärtige, / Das Flüchtige zum Dauernden erhebt, / Den zu erfüllen, ist sein [des Priesters] göttlich Amt" (2741–44). Wo diese Art der gegenseitigen Zuneigung fehle, findet der Mönch, sei es eines Geistlichen Pflicht, die Trauung nicht zu vollziehen: "Wie kann der Priester segnen, wenn das Ja / Der holden Braut nicht aus dem Herzen quillt" (2737–38). Dabei läßt er Eugenie nicht darüber im Unklaren, daß die Ehe zwei Individuen keineswegs immer zu Glück und Frieden, sondern durchaus auch "zu immer neu erzeugtem Streite" aneinanderketten kann (2740).

In ihrem tragischen Konflikt gibt der Mönch Eugenie daher offen und in dreifacher Betonung den Rat, auf die fernen Inseln zu ziehen, um in jenem "Kreis der Traurigen" der wahren Verpflichtung des Menschen (2757), dem Dienst an Gott und dem Nächsten, mit unermüdlichem Eifer nachzukommen. Mit diesem religiösen Auftrag bietet er Eugenie immerhin die Gelegenheit, auch in der Verbannung ein von Gott sanktioniertes Dasein zu führen und somit auch ihrem verzweifelten Lebensweg noch einen wahren religiösen Sinn zu verleihen. Auf den Inseln sieht der Mönch für Eugenie eine echte Möglichkeit, sich das Verlorene aufs Neue zu erwerben und sich als wahre Heldin zu bewähren:

> Erheitre
> Durch dein Erscheinen jene trübe Welt.
> Durch mächtges Wort, durch kräftge Tat errege
> Der tief gebeugten Herzen eigne Kraft;
> Vereine die Zerstreuten um dich her,
> Verbinde sie einander, alle dir;
> Erschaffe, was du hier verlieren sollst,
> Dir Stamm und Vaterland und Fürstentum. (2757–64)
> . . . . . .
> . . . . . dringe vor
> Und rette dich! Was du als Elend fühlst,
> Verwandelt sich in Wohltat! Eile fort! (2779–81)

Die "wilden Stämme[ ]" (2767) der mysteriösen Inseln fungieren im Drama daher weniger als Gegenbild zur bürgerlichen Gesellschaft im Sinne einer radikalen "Kritik an der Zivilisation"[37] als

---

[37]Pott, *Zivilisationskritik* 227. Herbert Uerlings, *Zur Rolle* 105, wendet sich entschieden gegen die Meinung von Hans-Georg Pott, im Mönch einen "Rousseauisten reinsten Wassers" zu sehen (Pott 227), und

vielmehr als Symbol einer vor-kulturellen Welt, die auf die Herausbildung zu einer humanen Gesellschaft hoffen läßt. Daß es nicht angeht, die Inseln mit Verderbnis und Tod gleichzusetzen, wie es der Gerichtsrat im Gespräch mit der Hofmeisterin tut (vgl. 1767), wird nicht nur durch das Leben des Mönchs, der dort viele Jahre Missionsarbeit leistete, bestätigt, sondern auch vom Sekretär, der der Hofmeisterin schon im zweiten Akt versicherte, daß ihr "Liebling . . . auch drüben glücklich" leben könne (812).[38] Bis zum Schluß bleiben die Inseln daher ein möglicher, wenngleich kein leidlicher Weg, auf dem Eugenie einen wirklichen Handlungsspielraum zu einer heldenhaften Tätigkeit und zur Gründung einer neuen Existenz finden könnte. Nicht zuletzt fällt auch gerade die Missionierung heidnischer Völkerschaften in den ursprünglichen Aufgabenbereich der höfischen Aristokratie, einer Welt, deren ideale Wertvorstellungen Eugenie, wie wir gesehen haben, keineswegs fremd sind.

B. Die realen Zwecke der Ehe

Wer die Ehe im Wortgebrauch der Dramenfiguren nur als Sinnbild der Ordnung, der Ruhe, des Privaten und des Friedens begreift, sieht sich böse von der immanenten Wirklichkeit des Dramas überrascht. Die Frage, warum das so ist, läßt sich gleich beantworten: Die gegebenen sozialen Bedingungen erlauben es keiner einzigen Gestalt, ihre idealen Zielvorstellungen auch nur annähernd zu verwirklichen. Zwischen den Idealen der Ehe und den realen Zwecken, die ihr untergeschoben werden, besteht nämlich eine nicht mehr zu überbrückende Kluft, die allen Schein des Heiligen profanisiert. In allen Ständen und allen Bereichen der im Stück geschilderten Gesellschaft sind Schein und Wesen so weit auseinandergefallen, daß der gänzliche Zerfall aller

---

betont, daß die wilden Stämme nicht positiv, sondern allein "christlich-abendländischer Kultur bedürftig" erscheinen (Uerlings 105).

[38]Selbst wer ihm keinen Glauben schenken möchte, wird es schwer finden, das Gegenteil zu beweisen. Hätten die Verschwörer es auf Eugenies Vernichtung abgesehen, brauchten sie kaum den Aufwand zu treiben, sie auf die Inseln zu verbannen. Dennoch vernachlässigt die Forschung, den Auftrag des Mönchs als andere Möglichkeit der Rettung für Eugenie zu diskutieren. Vgl. Çakmur, *Goethes Gedanken* 92; Brandmeyer, *Das Ende* 88.

gesellschaftlichen Ordnung zur bloßen Frage der Zeit geworden ist.[39] Die von den Dramenfiguren entworfenen Ziele sind nicht mehr von human-ethischen Werten durchdrungen, sondern an persönlichen und gesellschaftspolitischen Vorteilen orientiert. Verpflichtungen gegenüber Ehepartnern und Familie haben im Drama keine realen Entsprechungen. Am allerdeutlichsten wird das von der königlichen Familie veranschaulicht.

1. Die Eltern Eugenies

Eugenie — man verzeihe den Ausdruck — ist das Produkt einer außerehelichen Liebesbeziehung zweier Hochadliger, die beide aufgrund ihrer direkten Verwandtschaft mit dem König zu dessen engerem Familienkreis gehören. Zwar läßt es sich nicht mit Bestimmtheit feststellen, ob das Verhältnis des Herzogs mit der Fürstin ein ehebrecherisches darstellt. Da aber Eugenies Vater einen legitimen Sohn hat, demnach verheiratet war, und da Eugenie der Fürstin ewig "nur / Der Neigung Schwäche vorzuwerfen schien" (745–46), spricht nichts dagegen, auf beiden Seiten einen Ehebruch anzunehmen. Für den Verlauf des Dramas ist das freilich völlig unerheblich. Die Tatsache jedoch, daß im Falle der natürlichen Tochter Ehe und Zeugung auseinanderfallen, vereitelt jede vorschnelle Idealisierung der Wirklichkeit. Da Eugenies Mutter, die Fürstin, selber eine dem König "nah verwandte" Frau gewesen ist (88), darf vermutet werden, daß Eugenie, wäre sie legitimiert, nicht allzu tief auf der Liste der erbberechtigten Thronfolger stehen würde. Streng genommen und gefühlvoll ausgedrückt, verstößt der König mit Eugenie sein eigenes Fleisch und Blut, ungeachtet der Tatsache, daß dem Mädchen offiziell der Makel der Illegitimität anhaftet. Aber das ist noch nicht alles.

Nach der Beschreibung des Sekretärs entsteht bereits im ersten Auftritt des zweiten Akts das Bild einer 'natürlichen Familie', in der sämtliche familialen Werte außer Kraft gesetzt und ins Gegenteil verkehrt sind: Die Fürstin, die in der Stimme ihrer Tochter nur den Vorwurf ihrer Schwäche hört, haßt das eigene Kind und straft es infolgedessen mit Mißachtung: "Der stolzen Frau /

---

[39] Im allgemeinen sieht man die Diskrepanz von Sein und Schein nur im Adel gegeben. Vgl. Bahr, *Weimarer Hofklassik* 233.

War dieses Kind ein Greuel . . . Nie hat sie's anerkannt und kaum gesehn" (744–47). Dem Herzog hingegen ist der Tod der Fürstin, seiner Geliebten, der Mutter seiner abgöttisch geliebten Tochter, letzten Endes eine Erleichterung, durch die er sich "frei" fühlt, seine schon lange geschmiedeten "geheime[n] Plane" noch während der offiziellen Trauerzeit in die Tat umzusetzen (748–49). In diesen Plänen geht es ihm hauptsächlich darum, Eugenie durch den königlichen Machtspruch öffentlich zu legitimieren, um sie zur erbberechtigten "Fürstin seines Stamms" zu erheben (753). Aber auch hier bilden familiale Interessen nur begrenzt den Handlungshintergrund; denn an den Sohn, dessen "edlen Schatz" der Herzog beneidet und dessen Macht (760), weil er sie fürchtet, er offensichtlich schwächen will, denkt er dabei nicht. Überhaupt zeigt sich der Herzog bedenklich wenig daran interessiert, zwischen Bruder und Schwester zu vermitteln oder auf andere Weise ein familiales Vertrauensverhältnis zu schaffen. Der Sohn hingegen wartet auf das Ableben des Vaters, um ihn zu beerben, und beteiligt sich an der Vernichtung der Schwester. Aber ebenso wenig wie der Bruder denkt die Schwester an eine liebevolle Aussöhnung ihrer engsten Verwandten. Es bedarf kaum der Betonung, daß diese edle Familie weder durch emotionale Familienbeziehungen noch durch ein traditionelles Stammes- und Sippenbewußtsein zusammengehalten wird. Und wie sieht es bei den Vertretern des Bürgertums aus?

2. Der Sekretär und die Hofmeisterin

Wie am Beispiel des Sekretärs zu sehen ist, kann auch die im Drama heilig gesprochene bürgerlich-sentimentale Ehe zum bloßen Mittel zu niederen Zwecken herabsinken. Bei der Werbung des Sekretärs um die Hofmeisterin geht es schließlich nicht um bürgerliches Eheglück, sondern hauptsächlich um politische Macht. Die Ehe, die gerade der Sekretär in den rosigsten Farben ausmalt, wird von ihm als Lockmittel eingesetzt, das zur bösen Tat anstiften soll; in Wirklichkeit ist sie rein zu Terror-Zwecken gedacht. Dabei nutzt der Sekretär in seinem Streben nach Macht die Gefühle der Hofmeisterin schamlos aus. Da seinem Handeln nicht mehr "das Zwischenglied einer

ethischen Maxime"[40] unterliegt, sondern allein die Überlegung, was ihm am besten nützt (vgl. 861), verwundert es wenig festzustellen, daß sich die Hofmeisterin später betrogen sieht. Versprach er ihr zunächst, unmittelbar nach der Verschleppung Eugenies zurückkehren zu können, so sieht sie sich am Ende doch mit der Pflegetochter verdammt. Wie die Hofmeisterin im vierten Akt mehrfach betont, hat sich die Gewalt der Verschwörer auch gegen sie gerichtet: "Und nun . . . trifft ein hoher Götterspruch / Des Kampfs unschuldgen Anlaß, meinen Zögling, / Und reißt, verbannend, mich mit ihm dahin" (1790–93). Dreimal beschwört sie Eugenie in panischer Angst, durch die Heirat mit dem Gerichtsrat beide vor der sie unmittelbar bedrohenden Verbannung zu bewahren, und jedesmal hebt sie hervor, daß ihr eigenes Schicksal an das ihrer Pflegetochter gebunden bleibt.[41] Auch für die Hofmeisterin ist Eugenies Ehe vornehmlich Rettung aus der Gefahr. Unverständlich ist ihr daher, wie Eugenie auch nur eine Sekunde zögern kann, die Hand des Gerichtsrats anzunehmen.

3. Eugenie und der Gerichtsrat

Abgesehen von der Auslegung, die Eugenie ihrem Entschluß zur Ehe mit dem Gerichtsrat beigibt, bleibt diese Heirat wenig anderes als eine Vertragsbestimmung zwischen einem sehnsüchtig auf Erfüllung hoffenden Bürger und einer gestürzten, auf Wiederherstellung ihrer Ehre, ihres Standes und ihrer Privilegien hoffenden Adligen. Wie eine Auswertung der realen Situation, in der sich Eugenie und der Gerichtsrat befinden, im Spiegel ihrer Vorstellungen nahelegt, sind es weniger Neigung und Heldentum, die zu der Verbindung führen, als vielmehr eine fälschliche Idealisierung und eine verblendete Zwecklegung der Ehe. Wenden wir uns zunächst dem Gerichtsrat zu.

---

[40]Pott, *Zivilisationskritik* 224. Karl Mickel, *Die natürliche* 67, weist auf die sexuellen Untertöne im Verhältnis zwischen der Hofmeisterin und dem Sekretär.

[41]Erstens im Beisein des Gerichtsrats in der dritten Szene des vierten Akts: "Ach! fern von Rettung stehn wir nur zu bald" (2245); zweitens in der darauffolgenden Szene mit Eugenie allein: "So brichst du grausam dir und mir den Stab" (2305); drittens etwas später in derselben Szene: "Von Rat und Wahl ist keine Rede mehr; / Du stürzest mich ins Elend, folge mir!" (2309–10). Im fünften Akt betont sie nochmals die Verbundenheit ihrer beiden Schicksale: "Dies Unglück, vorgesehen oder nicht, / Hat mich und dich in gleiches Netz verschlungen" (2388–89).

Entgegen der Euphorie über die moralische Erhabenheit seines Standes, gibt der Gerichtsrat weder ein Muster des modernen, politisch reifen Bürgers noch eins des edlen Zeitgeists ab. Auf seine Humanität als in der Öffentlichkeit stehender Bürger fällt ein fahles Licht. In seiner öffentlichen Funktion als Richter reicht seine Machtbefugnis nicht über die höhere Staatsgewalt, die er fraglos zu akzeptieren und bedingungslos auszuführen scheint, hinaus. Blinder Gehorsam scheint ihm Pflicht, auch wenn sie einer ethischen Untermauerung entbehrt.[42] Er gehört demnach in die Reihe der Dramenfiguren, die ihre eigentliche, ursprüngliche Funktion in der Stellung, die sie in der Gesellschaft einnehmen, aufgrund der Korruption, die alle gesellschaftlichen Institutionen befallen hat, nicht mehr in idealer Weise ausführen können. Ob der Gerichtsrat Eugenie in opportunistischer Weise oder im ehrlichen Glauben an seine Ideale zur Ehe mit ihm zu überreden sucht, bleibt an dieser Stelle unerheblich. Dennoch können sich die ideologischen Aspekte, die seinem Eheideal unterliegen, einer kritischen Betrachtung kaum entziehen. Zahlreiche Hinweise sprechen dafür, daß der Gerichtsrat mit der Werbung um Eugenie vor allem persönliche Interessen verfolgt. In seinem Werbespiel zeigt er sich zunächst als gewandter Advokat und vollendeter Überredungskünstler, der es gewohnt ist, die Meinungen seiner Gegenüber im Zeugenstand nach seiner eigenen Überzeugung zu lenken, und der selbst vor der Lüge nicht zurückschreckt.[43] Seine sowohl vor der Hofmeisterin als auch vor Eugenie geäußerte Behauptung, mit der Übersiedelung auf die Inseln ginge Eugenie "gewissem Tod entgegen" (1767), der sie noch dazu langsam beschleichen werde (vgl. 1990), erhöht nicht nur die Tragik von Eugenies Situation: sie trägt obendrein nicht unwesentlich zur panischen Angst der Hofmeisterin und zur völligen Verzweiflung Eugenies bei. Und selbst wenn der Gerichtsrat an die Wahrheit seiner eigenen Worte glaubt, so bleiben sie trotzdem objektiv falsch, wie sich nicht zuletzt aus den Worten des Sekretärs und des Mönchs ergibt.

Bezeichnenderweise verstrickt sich der Gerichtsrat mehrfach in Widersprüche, die überall dort hervortreten, wo man seine Aussagen vor der Hofmeisterin mit denen, die er vor Eugenie

---

[42]Vgl. Conrady, *Goethe* 2: 266; Uerlings, *Zur Rolle* 100.

[43]Irmgard Wagner, *Die natürliche* 191–2.

macht, vergleicht. Vor der Hofmeisterin, die ihn keineswegs leicht zu einer Heirat mit Eugenie bewegen kann, gibt er seinen Grundsatz preis, mit den oberen Mächten generell nicht zu rechten, und verweist nachdrücklich auf die Ohnmacht des Rechts vor der Gewalt. Ja, er entschuldigt den Zugriff der regierenden Mächte zu Ungerechtigkeit und offener Gewalt mit einem Bekenntnis zur Staatsräson: "Sorge, Furcht / Vor größerm Übel nötiget Regenten / Die nützlich ungerechten Taten ab" (1798–1800). Vor Eugenie hingegen behauptet er etwas völlig anderes: ihr macht er vor, sich als Ehemann mit den oberen wie den unteren Gewalten messen zu können. "Nichts ist beständig!" (2140), gibt er zu, aber die Ehe soll es sein. Anders als im Gespräch mit Eugenie, drückt der Gerichtsrat vor der Hofmeisterin wiederholt aus, daß er Eugenie nicht zu helfen wisse, da auch die Ehe kein unverletzbarer Schutzbereich vor äußeren Übergriffen der königlichen Macht darstellt: "Der Gattin Feinde drohen auch dem Gatten" (1824).[44] Seine spätere Heldenvision, in der er das Gegenteil behauptet, läßt sich infolgedessen nur dadurch erklären, daß er entweder glattweg lügt, oder einem gefährlichen Irrtum unterlegen ist. Denn selbstverständlich bleibt er sowohl als Beamter als auch als Privatmann von der Willkür der Obgrigkeit abhängig. Daß diese durchaus in den stillen Lebensbereich des Bürgers übergreifen kann, hat sie dem Weltgeistlichen gezeigt, den sie unbarmherzig "mit schmeichlerischem Wesen" (1214) aus seinem "Paradies beschränkter Freuden" herausgelockt hat (1201).

Schon daran wird ersichtlich, daß jegliche Sicherheit der bürgerlich-privaten Familie von gesellschaftlichen Ordnungszuständen abhängig ist, die jenseits von Unrecht, Tyrannei und Revolution anzutreffen sind, kurz: in einer Welt, die es im Drama längst nicht mehr gibt.[45] Da die Machtprinzipien der vom Gerichtsrat geschilderten Ehewelt denen der patriarchalischen Gesellschaft entsprechen und infolgedessen auch ebendenselben Kräften unterliegt, die die gesellschaftliche Ordnung zu zerstören drohen,[46] sieht es um den Frieden und die Ordnung dieser Welt im Kleinen eher düster aus. Denn wenn der Friede im Heim des Gerichtsrats einmal nicht auf

---

[44]Vgl. ebenso: "Jeder, / Sei er Beamter, Kriegsmann, Bürger, alle / Sind angewiesen, dich zu schützen, sie / Nach deines Worts Gesetzen zu behandeln" (1753–55).

[45]Was Eugenie nicht zuletzt vom Mönch auf den Kopf zugesagt wird. Vgl. Brandmeyer, *Das Ende* 99.

[46]Vgl. Schultheis, *Goethe* 339.

Harmonie beruht, basiert er nur noch auf der ihm von "Notwendigkeit," "Gesetz" und "Gewohnheit" zugesprochenen Macht (2200). Deren gerechte Anwendung ist dann allerdings von den schwankenden Größen der "Kraft" und des "Biedersinn[s]" abhängig (2202) und kann sich allzu leicht in Tyrannei verwandeln. Wovon anders also hängen das Glück der Frau und die Harmonie der Ehe ab als von der Willkür des biederen Mannes? Damit hätte sich kaum deutlicher sagen lassen, daß die patriarchalischen Züge der bürgerlichen Ehe durchaus gefährlich und auch in der geblümtesten Idealisierung nicht verdeckt werden können.[47]

Schließlich wird die Entscheidung des Gerichtsrats, um Eugenie zu werben, nicht ohne die Gewißheit getroffen, entschiedene Vorteile aus einer Verbindung mit der zwar aus ihrem Stand vertriebenen, aber durchaus nicht mittellosen Eugenie davonzutragen. "Reichlich ausgestattet" (1819) und daher mit der vielversprechenden Hoffnung, seinen beruflichen Aufstieg beschleunigen zu können (vgl. 2279), kommt sie ihm entgegen. Daraus, daß er am Aufsteigen interessiert ist, macht der Gerichtsrat selbst kein Geheimnis. Wie er der Hofmeisterin versichert, war es weniger sein "Verdienst" als sein "Bemühen" (1740), das seine Beförderung vom "Beistand" zum Richter bewirkte (1739). Hinter seiner späteren Behauptung, der Spruch seines Schicksals und die Wahl seines Herzens hießen Eugenie (vgl. 2165–67), steckt demzufolge mehr. Kennzeichnend dafür ist nicht zuletzt die Tatsache, daß der Gerichtsrat, wie er Eugenie nicht einmal verheimlicht, noch unmittelbar bevor die beiden Frauen in sein Leben traten, "Vermögen, Stand, Geschäft ins Auge faßte," und nach einer geeigneten "Gattin" Ausschau hielt (2160–61). Die schon 1949 aufgestellte Behauptung von Franz Schmidt, daß er in seinem "streberhaften Ehrgeiz sich den Aufrührern aus dem dritten Stande" nähere und "politisch und menschlich" versage,[48] ist also keineswegs aus der Luft gegriffen.

Ehestand und materieller Besitz sind für den Gerichtsrat offensichtlich untrennbar. Seine Ehe mit Eugenie gleicht einem Handelsvertrag, der auf einem Wenn-Dann-Verhältnis beruht und durch deutlich festgelegte Vertragsprinzipien geregelt wird. Das Eheversprechen bleibt zwar an

---

[47]Vgl. Conrady, *Goethe* 2: 267.

[48]Franz Schmidt, *Die Polarität* 521.

die strikte Bedingung Eugenies geknüpft: "wenn dir meine Freundschaft / Genügen kann, so folg ich dir dahin" (2879–80); es beruht aber dennoch auf einem Tausch. Erwartungsgemäß vergibt Eugenie, zumindest dem Scheine nach, sich selbst, wobei sie vorsätzlich auf ihre Virginität anspielt: "Daß ich empfinde, welch ein Mann du bist, / Gerecht, gefühlvoll, tätig, zuverlässig: / Davon empfange den Beweis, den höchsten, / Den eine Frau besonnen geben kann!" (2950–53). Dafür, daß er sie 'besitzen' darf, verpflichtet er sich wiederum, seinen 'Besitz' zu beschützen. Das gegenseitige Versprechen, jede Prüfung zu ertragen: "Zu tragen glaub ich alles" (2893), und zu schweigen: "Ich sage dir das tiefste Schweigen zu" (2925), besiegelt den Vertrag. Trotz allem sehen sich die Wünsche des Gerichtsrats bitter enttäuscht, denn er erhält nicht im geringsten das, was er ursprünglich erhoffte. Das bürgerliche Eheleben, das er vorher als Muster allen menschlichen Daseins in den Himmel hob, wird durch seine Ehe mit Eugenie weder geschaffen, noch steht es in absehbarer Aussicht, da Eugenie ganz andere Ziele hat, als einen Hausstand zu gründen. Davon allerdings weiß der Gerichtsrat nichts, weil Eugenie ihm wohlweislich ihr "edleres Gefühl" wie ihre wahren Ziele verschweigt (2885).

Wer bedenkt, daß der Schwur, sich auf ewig zu verbinden, aus Interessen geschlossen wird, die nicht allein auf völlig unterschiedliche Ziele zulaufen, sondern die sich in ihren Zielen auch widersprechen, wird die Ehe von Eugenie und dem Gerichtsrat kaum noch als edle Tat einstufen können. Die Ehe nämlich, zu der sich Eugenie entschließt, ist Mittel zu einem Zweck, den sie ironischerweise gerade durch ihre vermeintlich edle Tat selbst entweiht. Schon allein die Vorstellung, den moralischen Verfall ihres Standes durch Entsagung ihrer Ansprüche zu überwinden und durch eine vorbildhafte Lebensentscheidung wiederherstellen zu können, zeugt von einer völlig verfremdeten Einsicht in die Lage, in der sie sich tatsächlich befindet. Was immer Eugenie vorhaben mag: als Frau eines Bürges, zurückgezogen in einem Landhaus werden auch ihre "größte Entschlossenheit und Tatkraft"[49] nutzlos und vergeudet bleiben müssen. Die Entsagungsehe wird ihr nicht den Handlungsraum schaffen, den sie sucht und

---

[49]Fuhrmann, *Der schwankende* 71.

braucht, um erfolgleich gegen die Revolution zu kämpfen und sich aktiv für die aristokratische Gesellschaftsordnung einzusetzen.[50]

Sicherlich tritt Eugenie in diese Ehe aus freiem Entschluß:[51] Kein Zeitdruck und keine Abweisung, alle Schmeicheleien und Versprechen, völlige Hilflosigkeit und bis zum Selbstmord hinreichende Verzweiflung vermochten Eugenie nicht dazu bewegen, sich in die Welt einer bürgerlichen Ehe, deren Enge sie von Anfang an durchschaute, zu fügen. Allein ihre selbstprojizierte Idee eines edleren Ehezwecks bringt sie dazu, sich erneut an einer Verbindung mit dem Gerichtsrat zu orientieren. Daß Eugenie sich dabei nicht nur selbst betrügt, sondern auch ihrem Gatten und der Gesellschaft etwas vormacht, sieht sie in ihrer Verblendung selbstverständlich nicht. Aber Betrug bleibt es doch: Denn sowohl nach kirchlichen als auch nach weltlichen Vorstellungen ist die Heirat von Eugenie und dem Gerichtsrat ein Fehlgriff, der den Sinn und Zweck der Ehe nach jeder Definition entwürdigt. Eugenie verheimlicht dem Gatten ihre wahren Pläne und Gedanken und vergibt ihre Hand weder in Treue noch in Liebe. Der Gerichtsrat weiß gar nicht, was er erwarten darf und erhält nicht die Lebensgefährtin, die er suchte. Da diese Ehe keine Lebensgemeinschaft darstellt, vor der Gesellschaft verheimlicht, vor der Kirche zur Lüge und von den Eheleuten nicht vollzogen wird, handelt es sich nach bürgerlicher Vorstellung um keine echte, in soziologischem Sinne um keine wirkliche, in religiösem um keine wahre und im juristischen Sinne um keine gültige Ehe. Sinn und Wort, Vorhaben und Handlung, Schein und Sein werden am Ende des Dramas nicht etwa harmonisch aufeinander abgestimmt: sie stehen durch eine meilenweite Kluft voneinander getrennt. Kennzeichnend für die letzte Trennung von menschlichem Handeln und dessen höherer Sinngebung ist die Tatsache, daß Eugenie sich gegen den Rat desjenigen Mannes entschließt, der einzig ihrem Schritt einen höheren Sinn zusprechen könnte. Nicht zuletzt damit aber verrät sie ihre eigenen Ideale.

---

[50]Uerlings, *Zur Rolle* 104.

[51]Emil Staiger, *Goethe* 2: 399.

C. Die Ehe als Symbol des Untergangs

Der Grund, der zu der Annahme führt, Eugenies edelmütiger Handlung wie auch dem noblen Entschluß des Gerichtsrats mit Vorsicht zu begegnen, liegt darin, daß beide Dramenfiguren im Zerfall der gesellschaftlichen Ordnung, zumindest was ihre Handlungen betrifft, *keine* Gegenpole bilden. Daß es nicht allein die aristokratische und monarchische Ordnung, sondern die gesamte Gesellschaft ist, die vom totalen Zusammenbruch bedroht wird, zeigt sich in der Symbolik des Handlungsorts und vor allem in den Leitmotiven des Werteverfalls.[52] Weltliche, kirchliche und bürgerliche (= Handels-) Macht — in Palast, Kirche und Hafen symbolisiert — sind derart von Argwohn und Mißtrauen geschwächt, daß auch und gerade ihre ethische Legitimation fragwürdig geworden ist. Tiefes Mißtrauen herrscht auch zwischen Eugenie und dem Gerichtsrat, wie es sich in ihrer Sprache deutlich ausdrückt. Beide fühlen sich durch die Ereignisse der Gegenwart davor gewarnt, das Versprechen eines anderen unangezweifelt für bare Münze zu nehmen. So antwortet der Gerichtsrat mißtrauisch, als Eugenie ihm "das tiefste Schweigen" zusagt (2925): "Uneigennützge Liebe kann der Mund / Mit Frechheit oft beteuern, wenn im Herzen / Der Selbstsucht Ungeheuer lauschend grinst" (2932–34). Man sollte es ihm nicht verübeln. Denn in einer Welt, in der das Wort nichts mehr bedeuten will, kann nur "die Tat allein . . . der Liebe Kraft" beweisen (2935). Nicht weniger mißtrauisch begegnet Eugenie ihrem zukünftigen Gatten, als dieser ihr seinen liebevollen Dienst verspricht. Ihre Zusage leitet sie mit den bedingenden Worten, rhetorisch gesagt mit der Protasis ein: "Ob ich vertraue, daß dein Äußres nicht, / Nicht deiner Worte Wohllaut lügen kann" (2948–49).

Beide tun gut daran, dem Frieden des Moments mit Argwohn zu begegnen. Im Gesamtzusammenhang des Stückes werden ihre gegenseitigen Versprechen ohnehin relativiert: Im ganzen Drama wird nämlich kein einziges Versprechen eingehalten. Vom ersten bis zum letzten

---

[52]Im allgemeinen sieht man *nur* die Welt des Adels vom Verfall bedroht. Vgl. Vaget, *Die natürliche Tochter* 221. Conrady, *Goethe* 2: 262. Das aufsteigende Bürgertum sei dabei der rettende Gegenpol. Vgl. Hans Mayer, *Ein Versuch* 40.

Wer immer die Ehe als überzeitliche und überkulturelle Institution versteht, wird sie hierbei ausklammern wollen. Sie wird aber dennoch von allen Charakteren, einschließlich Eugenie und dem Gerichtsrat, mit Füßen getreten und daher mißachtet, wie alle anderen Institutionen im Drama.

Akt weisen die Handlungen nahezu aller Charaktere deutlich darauf hin, daß Schwüre und Jahrtausende alte Zeichen der Treue und Ehrerbietung ihren inneren Wahrheitsgehalt eingebüßt und ihre äußere Bedeutung weitgehend verloren haben. Als der König seiner Kusine Eugenie eine baldige öffentliche Anerkennung zusagt, besiegelt er sein Versprechen mit einem "heilgen Vaterkuß" (277), der dem Mädchen "Zeichen" und "Siegel" zugleich sein soll (279). Noch nicht ahnend, daß alle Symbole in ihrer Lebenswelt längst zweideutig geworden sind, versteht Eugenie Zeichen, Siegel und Kuß in ihrem ursprünglichen Sinne als Ausdruck der persönlichen Ehre, des fürstlichen Machtspruchs sowie der königlichen Liebe, wie es ihre spätere demütige Anrede "Vater, König, Gott" (352), mit der sie den Monarchen kniend verehrt, ersichtlich macht. Doch schon das Mißtrauen, das der Herzog dem König in der unmittelbar darauffolgenden Szene entgegenbringt, bereitet Eugenie und die Leserschaft darauf vor, daß die schmeichelnden Worte des Monarchen tückisch und wie der unbedingte Glaube an seine Großmut gefährlich sind. Was Wunder, daß auch Eugenie, die noch eben auf Knien unbedingte Treue schwur, selbst verdächtig wird, wie sie ihrem Vater frei gesteht: "Mich leiten seine Reden zum Verdacht" (443).

Daß nebst dem Kuß als Symbol der Freundschaft und der Liebe auch der Kniefall als Zeichen der Demut und der Treue in der Welt des Dramas längst zur Farce und völlig bedeutungslos geworden ist, zeigt nicht nur der Herzog, sondern auch Eugenie. Wie es sowohl die familienstrategischen Pläne des Herzogs als auch der Argwohn,[53] den er gegen den König hegt, nahelegen, beruht der Treueschwur, den der Herzog seinem Neffen auf Knien leistet (vgl. 356), keineswegs auf seiner inneren Aufrichtigkeit; der Kniefall entbehrt infolgedessen aller moralischen Grundlage. Erfahrene Leute bringen dem Bedeutungsgehalt fragwürdig gewordener Zeichen eben stets nur mangelnden Glauben entgegen. Daran werden wir später in der herzerweichenden Szene am Ende des vierten Akts, wo Eugenie (und diesmal wahrscheinlich zu Unrecht) in ihrer Verzweiflung den Argwohn ihrer Pflegemutter zu spüren bekommt, noch einmal erinnert. Als Eugenie, wie sie behauptet, im Gefühl kindlicher Ehrfurcht vor der Hofmeisterin niederkniet, um diese demutsvoll "an Vaters, Königs . . . an Gottes Statt . . . um Rettung anzu-

---

[53]Vgl. Çakmur, *Goethes Gedanken* 84.

flehen" (2331–32), fühlt sich die Hofmeisterin nicht im geringsten von Eugenies Haltung bewegt, sondern abgestoßen: "In dieser Lage scheinst du meiner nur / Verstellt zu spotten. Falschheit rührt mich nicht" (2333–34).

Auch die Reaktion der Hofmeisterin wird man kaum verurteilen können. Denn alle Schwüre und Versprechen bleiben in der *Natürlichen Tochter* gänzlich ohne Wirkung, wie es folgende Beispiele belegen mögen: Die Hofmeisterin selbst schwört vor dem Sekretär, sich von keinem "Versprechen" und keinem "Drohn" "von der Stelle drängen" zu lassen (867–68), und trotzdem folgt sie dem Willen der Verschwörer. Der Sekretär macht der Hofmeisterin Heiratsversprechungen, die sich, wie der Verlauf des Stücks vermuten läßt, in Luft auflösen (vgl. 649–835). Der Weltgeistliche, ein Mann des Bürgertums, der sich selbst als ehemaliger braver Pfarrer ausgibt, legt vor dem jammernden Herzog falsch Zeugnis ab und macht ihm die fadenscheinigen Versprechungen, für das Seelenheil Eugenies, die noch gar nicht tot ist, sein Leben lang beten zu wollen (vgl. 1487–88). Der Gouverneur, der fähig ist, an "des Königs Platz" zu sprechen (2410), verspricht den Frauen das ihm mögliche, ohne ihnen aktiv zu helfen. Die Äbtissin, eine edel geborene Vertreterin der heiligen Kirche, verspricht Trost und Wort der Bibel (vgl. 2526–31), aber unmittelbar darauf vergißt sie unter dem weltlichen Machtspruch, der sie an sich nicht bindet, ihre christlich-humanitäre Pflicht. Der Gerichtsrat verspricht Eugenie Sicherheit, die er in einer von Chaos und Revolution bedrohten Gesellschaft nicht wird garantieren können. Wen erstaunt es, daß in allen Lagern Mißtrauen herrscht?[54] Und auch in diesem Fall stellt Eugenie, die sich aufgrund besserer Erfahrung gegenüber ihren eigenen Untergebenen äußerst mißtrauisch verhält (vgl. 979–86), keineswegs eine Ausnahme dar.

Auch Eugenie ist längst nicht mehr von den Werten ihrer Idealwelt, der sie nachträumt, durchdrungen: auch sie hält sich nur noch in Worten, nicht in Taten, an die Versprechen, die sie leistet. Ehrlichkeit, Maße und Eidestreue sind die höfischen Tugenden, die sie in Wirklichkeit nicht besitzt und deren kulturellen Sinn sie nicht durchschaut. Das zu veranschaulichen, ist die

---

[54]Der König mißtraut dem Hof und dem Herzog (vgl. 313–18), der Herzog mißtraut dem König (vgl. 436–48). Die Verschwörer mißtrauen der Geistlichkeit (vgl. 805–6) und den Mitverschworenen (vgl. 1188–95). Der Gouverneur spürt das Mißtrauen zwischen Eugenie und der Hofmeisterin (vgl. 2450–51).

Symbolik, die sich hinter ihrem hybriden Verhalten in den ersten beiden Akten verbirgt.[55] Die Putztruhe, der Eugenie nicht widerstehen kann, öffnet sie ja nicht nur gegen das Gebot des Vaters, sondern vor allem auch wider ihren eigenen Schwur. Wäre Eugenie den Idealen der höfischen Welt wahrhaft verpflichtet und von deren Werten tatsächlich durchdrungen, hätte sie ihr Versprechen einlösen oder, da in einer solchen Welt kein Vergehen ungestraft bleibt, zumindest später einen Zusammenhang von Pflichtverletzung und Strafe vermuten müssen, wenngleich ein solcher Zusammenhang im Drama real nicht besteht. Beides tut Eugenie schon deshalb nicht, weil sie im Grunde genommen wie der Sekretär gar nicht mehr an strafende höhere Mächte glaubt (vgl. 856–61). Eugenies Hybris und Frevel dienen demnach nicht zur ethischen Legitimation ihrer Verstoßung, sondern hauptsächlich der Charakterisierung ihres Wesens, dem alle wahre Aristokratie ebenso wie allen anderen Dramenfiguren gänzlich abgeht.

Edler Schein und edles Wesen sind also auch in Eugenie auseinandergefallen.[56] Sie ist durchaus die 'typische' Adlige, die, wenngleich sie fürstlichen Qualitäten nacheifert, durchaus mit den für ihren Stand charakteristischen Merkmalen belastet ist: einer limitierten Weltsicht, einer realpolitischen Ahnungslosigkeit und eines überholten Traditionsbewußtseins. Gerade ihr episches Heldenideal, auf dessen Bewahrung und Realisierung Eugenie bis zum Ende beharrt, zeugt von ihrer weltfremden und realitätsfernen Einstellung zu den Problemen ihrer Zeit: diese werden sich eben nicht durch mutiges Kämpfen und dreistes Reiten beseitigen lassen. In Eugenies eigenem Charakter, aber auch in ihrem letzten Entschluß, spiegelt sich noch einmal die tiefe Zersetzung, die das innere Gefüge ihrer Gesellschaft nun gänzlich zu vernichten droht.

---

[55]Immer wieder hat die Forschung aufgrund der Tatsache, daß zwischen Eugenies Handlungen in den ersten beiden Akten und ihrem späteren Fall kein Kausalzusammenhang besteht, eine strafende höhere Gerechtigkeit am Werk vermutet, die Eugenies Hybris räche. Vgl. May, *Die natürliche Tochter* 1195–96; Hass, *Die natürliche Tochter* 233; Borchmeyer, *Höfische Gesellschaft* 325–26; Ryder, *Goethe's* 425–27. Meines Erachtens nach wird jedoch die Handlung durch Eugenies Hybris nicht regiert, sondern charakterisiert. Ähnlich Mickel, *Die natürliche* 68.

[56]Anders Bahr, *Weimarer Hofklassik* 233. Daß im Drama nur noch der Schein regiert, wird sowohl durch den orientierungslosen König als auch durch den Herzog, der den Schein vom Tod seiner Tochter fraglos für Wirklichkeit halten kann, verdeutlicht. Die Forschung hat hierzu eine Fülle von Belegen zusammengetragen: vgl. Hass, *Die natürliche Tochter* 241; Vaget, *Die natürliche Tochter* 217; Graham, *Das flücht'ge Ziel* 267; Gerwin Marahrens, *Metaphorik* 112–13 u. Wagner, *Die natürliche* 200.

Zweifellos ist Eugenie nicht nur darauf aus, Stand und Stellung wiederzugewinnen, sondern auch danach bestrebt, den ideal-ethischen Urgrund wiederzufinden, der die vor dem Zusammenbruch stehende aristokratische Gesellschaft moralisch neu legitimieren könnte. Daß sie selber einen Schritt begeht, der ins Gegenteil ausschlagen muß, ist der letzte Beweis dafür, daß die Zeit der Genien wirklich zu Ende ist: auch Eugenie gehört nicht mehr dazu.

Damit aber stellt das Drama eine sinnentleerte Welt und eine vertrauensentfremdete Gesellschaft dar, die unaufhaltsam ihrem Untergang entgegengeht: Denn jede Gesellschaft, die ihre höchsten Werte verrät und zum Schein abwertet, ist zum Tode verurteilt. Auch die Institution der Ehe stellt keine höhere Idee mehr dar, die die Gesellschaftsglieder verbindend durchdringt. In Goethes Drama aber sind es diese einzelnen Glieder, die zu der allesentwertenden Profanisierung der Welt und schließlich zum Untergang einer Epoche beitragen.[57] Der Dramenschluß kann daher weder die Gestörtheit der gesellschaftlichen Ordnung noch die Korrumpierung der einzelnen Mitglieder ausbügeln.

---

[57] Der Mensch wird im Drama nicht nur als geschichtliches, sondern auch als geschichtlich verantwortliches Wesen dargestellt, wenngleich die Dramenfiguren den Zerfall ihrer Welt indirekt auf die Natur abschieben. Darf man sich davon blenden lassen? Hierzu Gerwin Marahrens, *Metaphorik* 114; Uwe Wolff, *Goethes Paradies in Rätseln* und besonders Klaus Gille, *Zu Goethes Versuch* 356. Wie in Goethes frühen Dramen steht auch in der *Natürlichen Tochter* im Zentrum der historischen Erfahrung und des Verlaufs der Geschichte schließlich doch immer der Mensch. Vgl. Jürgen Schröder, *Individualität und Geschichte* 202.

VI. Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten

> "Ich bin . . . nun, ich bin für gleich und gleich und natürlich auch für Zärtlichkeit und Liebe. Und wenn es Zärtlichkeit und Liebe nicht sein können, weil Liebe, wie Papa sagt, doch nur ein Papperlapapp ist . . . nun, dann bin ich für Reichtum und ein vornehmes Haus . . . "
>
> "Sagst du das so bloß aus Übermut und Laune?"
>
> "Nein, Mama, das ist mein völliger Ernst. Liebe kommt zuerst, aber gleich hinterher kommt Glanz und Ehre, und dann kommt Zerstreuung . . . Was ich nicht aushalten kann, ist Langeweile."
>
> *(Theodor Fontane —Effi Briest)*[1]

In Goethes 1795 beendeter Rahmennovelle *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten*,[2] die zuerst in Schillers Zeitschrift *Die Horen* erschien, werden in der Rahmenhandlung und in vier Binnennovellen insgesamt sechs Ehen gestaltet, die hier im einzelnen untersucht werden sollen. Die zahlreichen Motive, die den bisher diskutierten Problembereich der Ehe erweitern und die Handlung von fünf Novellen der *Unterhaltungen* durchziehen, reichen vom Beispiel einer Frau, die die Ehe verweigert, um ihre Selbständigkeit zu bewahren, über einen Ehebruch, der mit dem Tode bezahlt werden muß, dann über den reisenden Handelsmann, der seiner Frau einen heimlichen Liebhaber empfiehlt, bis hin zum künstlich hochstilisierten Eheglück eines städtischen Großkaufmannssohns.

Die Rahmenhandlung führt den LeserInnen das Schicksal einer deutschen Adelsgesellschaft vor Augen, die 1792, zur Zeit der Koalitionskriege, aus Furcht vor den Revolutionstruppen ihre linksrheinischen Besitztümer verlassen mußte und die nun, unter einem Wandel des Kriegsglücks im neuen Jahr, wieder auf ein der Familie angehörendes Landgut am rechten Ufer des Rheins zurückgekehrt ist — freilich in der Hoffnung, ihr gewohntes Leben im geselligen Adelsstil fortsetzen zu können. Aber die von der einen Winter lang währenden Flucht noch

---

[1]Fontane, *Sämtliche Werke* 7: 193.

[2]Hinweise und Zitate beziehen sich auf Band 9 der Gedenkausgabe. Seitenzahlen erscheinen im Text.

erregten und äußerst reizbaren Gemüter geraten recht bald über die politischen Ereignisse des Tages in einen heftigen Streit, in dem sich die Sympathisanten der Revolution, vornehmlich der Neffe Karl, und die konservativ Denkenden, angeführt von dem die Familie besuchenden Geheimrat, in zwei Parteien gegenüberstehen. Als auf dem Höhepunkt des Streits der Geheimrat mit seiner Frau, einer lang entbehrten Freundin der Baronesse, empört und unversöhnlich abreist, übernimmt die lebenserfahrene und sittenstrenge Baronesse mit gebietender Autorität die Führung in ihrem Haus, um einen weiteren Zerfall ihres Gesellschaftskreises zu verhindern. Durch die Verbannung aller "Unterhaltung über das Interesse des Tages" (294) und die Forderung, sich in Selbstbeherrschung zu üben und sich durch gesellige Unterredungen zu erheitern, versucht die Baronesse, ihre ausgerufene "Amnestie" (294) handzuhaben und die einstmalige Geselligkeit unter den Mitbewohnern ihres Hauses wiederzubeleben. Dieser Vorgeschichte schließen sich die sechs Novellen an, von denen vier am gleichen Abend und zwei am darauffolgenden Vormittag von verschiedenen Personen erzählt werden.

Lange Zeit hat man den Kunstwert dieser ungewöhnlichen Rahmennovelle unterschätzt.[3] Hier sei vorausgeschickt, daß sie trotz ihrer Kürze und ihrer vermeintlich leicht überschaubaren Struktur nur überaus schwer zugänglich ist. Einer ganzheitlichen Betrachtung der *Unterhaltungen* stellen sich mehrere Probleme entgegen, die sich einerseits aus der mehrfachen Verschachtelung und Verzahnung der Rahmenhandlung mit den Binnengeschichten, andererseits aus der Eigenwertigkeit dieser Geschichten ergeben. Auf die Ratlosigkeit, in der man den wechselnden Erzählern und Erzählperspektiven gegenüberstand, folgte die Ablehnung der Interpreten, die sich besonders den angeblich mit wenig Kunstfertigkeit dargebrachten vorabendlichen Geschichten nur mit großer Zurückhaltung näherten. Lange hat sich die Forschung damit aufgehalten, erstens die Binnenerzählungen gattungsgeschichtlich einzuordnen und deren

---

[3]Erich Trunz wertet die *Unterhaltungen*, wie alle anderen Erzählungen der *Horen*, als ein "Nebenwerk" ab, bei dem es sich um wenig mehr als "gute Unterhaltungsliteratur" handele (HA 6: 599). Noch Henry H. H. Remak, *Novellistische Struktur* 81–82, schließt sich dieser Meinung an. Jane K. Brown, *Cyclical Narratives* 9, sieht sich zu betonen bewegt: "the *Unterhaltungen* must be considered a serious work."

Gehalt moralisch und kunstästhetisch zu bewerten,[4] zweitens Goethes "Antwort" auf die Französische Revolution und deren Auswirkungen auf die einheimische Gesellschaft aus der Rahmennovelle, vor allem aus der Rahmenhandlung, herauszufiltern,[5] und drittens die motivischen, psychologischen und kunstästhetischen Verbindungen von Rahmen und Erzählungen hervorzukehren. Zum ersten hat man weitgehend und nur mit wenigen Ausnahmen die ersten vier Erzählungen und rückschließend deren Erzähler nach dem von der Baronesse definierten Dichtungsmaßstab gemessen und abqualifiziert. Dabei hat sich eine solche Masse an aburteilenden Argumenten aufgestaut, daß es unter der Wucht negativer Urteile Überwindung kostet, sich den vorabendlichen Novellen als 'echter' Dichtung ernsthaft zuzuwenden. Zum zweiten hat man die Rahmenhandlung im positiven wie im negativen überbewertet: Man hat das Thema der Entsagung ausgeschlachtet, hinter den zahmeren Rahmenfiguren, wie der Baronesse und dem Geistlichen, Goethe und hinter deren moralischen Postulaten Goethes Gesellschaftsphilosophie finden wollen. Und man hat drittens versucht, die *Unterhaltungen* als ein dem großen Goethe gerechtes Kunstwerk dadurch zu 'retten', daß man die Bildungswerte, die in der Rahmenhandlung und in den letzten beiden moralischen Novellen vermittelt werden, bloßlegte: Goethe stelle eine Gesellschaft dar, die durch Erzähl*en* und Erzähl*ung* sowohl den werkimmanenten Gesellschaftskreis als auch die Leserschaft zu sozialisieren und zu humanisieren anstrebe.[6]

---

[4]Vgl. Moritz Goldstein, *Die Technik* 19; Gerhard Fricke, *Sinn und Form* 280; Joachim Müller, *Zur Entstehung* 174; Rolf Geißler, *Zur Einheit* 13; Bernd Bräutigam, *Ästhetische Erziehung* 526–27 u. 534; Jürg Mathes, *Die 'Disproportion'* 120; Brown, *Cyclical Narratives* 15. Die wenigen (und zumeist noch zögernden) Gegenstimmen zu den meines Erachtens nach ungerechtfertigten Werturteilen stammen im wesentlichen von Theodore Ziolkowski, *Goethe's* 70–71; Jürgen Söring, *Die Verwirrung* 547 u. Ernst Fedor Hoffmann, *Die Geschichte* 109–10 u. 142.

[5]Fricke, *Sinn und Form* 276; Rolf Geißler, *Zur Einheit* 9; Walter Müller–Seidel, *Auswanderungen* 166; Mathes, *Die 'Disproportion'* 117; Wilhelm R. Beyer, *Goethe* 159–61; Söring, *Die Verwirrung* 549; Gerhard Neumann, *Die Anfänge* 1984; Sigrid Bauschinger, *Unterhaltungen* 137.

[6]Fricke, *Sinn und Form*, sah in der Anordnung der Binnengeschichten einen "Plan Goethes," erst durch "ungebildetes Erzählen" Neugier und Interesse zu wecken, um dann, "stufenweise, zu positiven Mustern" der Erzählkunst überzugehen (284). Siehe ebenso Wolfgang Kaiser, *Das sprachliche Kunstwerk* 201. Ähnlich Brown, *Cyclical Narratives* 20 und Klaus-Peter Hinze, *Kommunikative Strukturen* 43. Auf die mangelnde Differenzierung von Autor und Kunstfiguren weist auch Ehrhard Marz, *Goethes Rahmenerzählungen* 43–46. In Frage gestellt wurde die moralische Bildungsabsicht von Ulrich Gaier, *Soziale Bildung* 207–72.

Ungeachtet dieser Forschungsergebnisse darf unserem Ansatzpunkt zufolge die künstlerische Qualität der Rahmennovelle sowie der einzelnen Erzählungen unberücksichtigt bleiben; die Wirkungsästhetik spielt in dieser Untersuchung allerhöchstens werkimmanent eine Rolle. Im Binnenbereich der Rahmennovelle bleibt das Ziel aller Geschichten zuletzt doch das friedliche Erzählen im geselligen Kreis. Die geradezu ungeheuer realistisch gestaltete Konstellation der Rahmenhandlung stimmt im Grunde mit der Themenstellung überein, die Schiller in der Ankündigung seiner Zeitschrift *Die Horen* festsetzte: "Einer heitern und leidenschaftfreien Unterhaltung soll sie gewidmet sein, und dem Geist und Herzen des Lesers, den der Anblick der Zeitgegebenheiten bald entrüstet, bald niederschlägt, eine fröhliche Zerstreuung gewähren."[7] Dabei ist die Feststellung wichtig, daß Goethes Rahmennovelle, ganzheitlich betrachtet, vom Bereich des Wirklichen heraus immer tiefer in die Welt des Imaginären hineinführt, und zwar in einer Weise, die das Reale, wie etwa die von Gewalt und Chaos bedrohte politische Welt des Rahmens, immer mehr verdrängt, bis in den Erzählungen des Geistlichen eine idealische Welt vorherrscht, die im *Märchen* gänzlich in die Welt des All-Wunderbaren, All-Imaginären ausläuft.[8] Die Welt des Rahmens läßt die Realität, die sie bestimmt, immer weiter zurück, bis die Rahmenwelt schließlich selbst in einem Bereich des Absolut-Dichterischen, oder besser: des Märchenhaft-Idealischen verschwindet. Kennzeichnend für den Wandel von der Wirklichkeit zur idealischen Welt, wie er innerhalb der *Unterhaltungen* selbst stattfindet, sind neben der bewußt vorangetriebenen Verdrängung des historischen Alltags durch das Erzählen von Geschichten und neben dem auffälligen Rückzug des einleitenden Erzählers vor allem auch die von den Rahmenfiguren zunehmend geforderte Idealisierung und Versittlichung der Kunstwelt.

Dieses Motiv, und damit kommen wir auf das Thema dieser Arbeit zurück, läßt sich an der Darstellung und zunehmenden Idealisierung der Ehe verfolgen. Erscheint die Ehe zunächst im Rahmen nur sekundär, so spielt sie doch in den Erzählungen des Vorabends, wenn auch zu-

---

[7]Friedrich Schiller, NA 22: 106.

[8]Ilse Jürgens, *Die Stufen* 336, betonte bereits 1955, daß sich in der Anordnung der Binnenerzählungen eine "Stufenfolge sittlicher Zustände und Haltungen" feststellen läßt, "die mit rein naturhaft-menschlichem Geschehen beginnen, zu immer beherrschteren Haltungen aufsteigen und schließlich mit dem Märchen, dem Ausdruck höchsten, schöpferischen Lebens, enden."

meist nur als frivoles Spiel für den Adel, eine weitaus gewichtigere Rolle. In den tags darauf im Beisein der Baronesse erzählten Novellen dient sie plötzlich als moralisches Ideal einer zunehmend sich selbst klassizisierenden Adelsgesellschaft, um schließlich im *Märchen* nur noch sinnbildlich als mythisch-heilige, Natur und Geist vereinende Liebesverbindung von Mann und Frau zu erscheinen. Wie aber steht es mit der Ehe in der Rahmenhandlung?

A. Die Verdrängung des Wirklichen

Die einzige Ehe, die in der Rahmenhandlung, wenn auch nur in knappen Zügen, gestaltet wird, ist die des Geheimrats und seiner Frau. Die Baronesse, seit geraumer Zeit verwitwet, hat "die bedenklichen Zustände der Ehe" (284), wie es der einleitende Erzähler ohne die geringste Ironie beschreibt, bereits hinter sich gebracht, und ihren Kindern, vornehmlich der schon verlobten Tochter Luise, stehen sie noch bevor. Wenngleich die Ehe des Geheimrats nicht zur zentralen Thematik der Eingangshandlung der Rahmennovelle gehören mag, so sollte doch nicht übersehen werden, daß die Probleme, die diese Ehe zu belasten scheinen, ein nicht unwesentliches Element sowohl in der Charakterisierung des Geheimrats als auch in der Bewertung der konservativ denkenden Adelsgesellschaft, deren Hauptvertreter er ist, darstellen. Der Charakter des Geheimrats entspricht dem des urtypisch konservativen Aristokraten,[9] der es gewohnt ist, der guten Gesellschaft "auf eine leichte, glückliche und angenehme Weise . . . vielfachen Genuß" zu bereiten (290), seine politischen Geschäfte mit fanatischer Grundsatzstrenge und konsequentestem Betragen auszuführen (vgl. 284) und in seiner Familie den rücksichtslosen und unerbittlichen Patriarchen zu spielen. Wie aus seinem Streit mit Karl, dem Neffen der Baronesse, hervorgeht, hält der Geheimrat auf ebenso urtypisch konservativ-aristokratische Weise alle Menschen, die anders denken, für töricht und weltfremd, und er hält sich nicht davor zurück, wie der Erzähler dreimal hervorhebt, seinen Gegnern im Wortgefecht recht unbeherrscht "völlige[ ]

---

[9]Walter Müller-Seidel, *Auswanderungen* 165–66, zählt den Geheimrat zum "gebildeten Bürgertum." Es gibt aber nichts, was darauf hinweist, daß er nicht zum Adel gehört. Seine Frau wuchs mit der Baronesse auf, er selbst führt die fürstlichen Geschäfte aus und spricht sich durchweg für die aristokratische Gesellschaftsordnung aus. Darüber hinaus scheint es undenkbar, daß sich ein Bürger so, wie der Geheimrat es tut, im Hause einer Baronesse aufspielen würde. Vgl. ebenso Marz, *Goethes Rahmenerzählungen* 57–58.

Unkenntnis der Welt" (286), jugendlichen Idealismus (vgl. 287) und kindliche "Unerfahrenheit" (288) vorzuwerfen.

Daß er in seiner vermeintlich realistischen "Menschen- und Weltkenntnis" (290), die die Baronesse ihm wohl nur deshalb zuschreiben kann, weil er sich gewöhnlich in seinen Unterhaltungen damit brüstet, gänzlich unfähig ist, sich über die Angriffe seiner Gegner hinwegzusetzen, Beleidigungen einzustecken und Kompromisse zu schließen,[10] muß am ehesten seine Frau erfahren, die seinen Zorn und seine Sturheit letztlich auszubaden hat. Denn sie, die nach langer Zeit der Flucht und Unruhe sich endlich wieder in die "Gesellschaft von geliebten alten Freunden in einer bequemen Wohnung" einfinden durfte und sich eben erst zu erholen anfing (289), sieht sich durch die Unerbittlichkeit ihres Mannes, der beleidigt die Friedensangebote der Baronesse ausschlägt, gezwungen, ihren Erholungsort unverzüglich wieder zu verlassen. Gegen ihren Mann, dem sie ohne den leisesten Widerspruch folgt, ist die Geheimrätin offensichtlich völlig machtlos. Darauf weist auch die Tatsache hin, daß sie im Moment, wo der Steit zwischen Karl und ihrem Mann immer heftiger wird, mit ihrem reizenden Charme nicht etwa den Geheimrat, sondern Karl zu bewegen sucht, vom weiteren Zank mit ihrem Mann abzulassen (vgl. 287–88). Selbst ihre Tränen und die der anderen Frauen vermögen nichts bei dem Geheimrat auszurichten.

Nicht zuletzt damit verkörpert der Geheimrat auch im Privatbereich den rückschrittlichen Patriarchen, in dessen sturer Kompromißlosigkeit sich die konservative Haltung der feudalaristokratischen Parteien spiegelt, eine Haltung, die mit Sicherheit zum Ausbruch derjenigen Revolution beitrug, die im Hintergrund des Rahmengeschehens weiterwütet und die die Existenz der aristokratischen Gesellschaftsordnung weiterhin bedroht. Denn eine durch Neuerungen erbrachte "Heilung und Belebung des alten kranken Zustandes" (285), in dem nach wie vor "Mühe und Genuß" sehr ungleich in der Gesellschaft verteilt sind (287), kann von dem nicht ausgehen, der sich Neuerungen widersetzt. Es ist niemand anders als der von allen als realitäts-

---

[10]Wulf Segebrecht, *Geselligkeit* 315–16, sieht im Geheimrat eine Mustergestalt der "guten Gesellschaft," der der "Reintegration in die Gesellschaft" nicht bedürfe, weil er anders als die Familie der Baronesse alle sozialen Qualitäten bereits besitze. Das unbeherrschte und seiner Frau gegenüber rücksichtslose Verhalten des Geheimrats weist allerdings gerade auf das Gegenteil. Vgl. Jürgens, *Die Stufen* 337.

blinder Idealist verkannte Karl,[11] der dem Geheimrat diesen Sachverhalt, wenn auch allzu stürmisch, vorhält. Immer wieder hat man diesem jungen Mann vorgeworfen, so verblendet zu sein, daß er zu jeglicher sachlich-kritischen Urteilsbildung schlechterdings unfähig sei.[12] Karl ist jedoch der einzige, der in diesem Kreis von Privilegierten ausreichend Realitätssinn hat, um zu erkennen, daß neben der Bequemlichkeit des Adels auch das Elend der niederen Stände zur Wirklichkeit gehört.

Aber gerade weil Karl mit seiner nackten und unbequemen Wirklichkeit "die Zufriedenheit" der doch recht selbstgefälligen Adelsgesellschaft stört (281), hält ihm diese die politischen Nachrichten vor, mit denen er seine Angehörigen "gewöhnlich" darüber auf dem Laufenden hält (281), "was bei den Neufranken Gutes oder Böses" geschehen ist und welche "Fortschritte" die Revolutionäre erzielen konnten (282). Mit Friedrich schon einige Male "überworfen," von Luise hinterrücks schlechtgemacht, mit dem Geheimrat völlig zerstritten, scheint ihm nur die Baronesse, die ihn auch sonst schon "zu augenblicklicher Mäßigung zu leiten" wußte (282), noch wohlwollend gesinnt zu sein. Verzeihend, aber fordernd setzt sie ihn darüber in Kenntnis, daß sie gewillt ist, den einstigen, sozusagen vorrevolutionären, harmonischen Zustand einer lang entbehrten, vergnügten und bequemen Rokoko-Gesellschaft mit allen Mitteln wiederherzustellen. Das Eindringen der unschönen politischen Realität in ihre Welt des schönen Scheins ist für die Baronesse, zu deren größten Furcht neben der Unbequemlichkeit die Langeweile und das Fehlen an Unterhaltung gehören,[13] ein Störfaktor, den sie mit ihrem, in ihrer Lage sicherlich verständlichen, Heilsplan, alles Wirkliche unter den Teppich zu kehren (vgl. 282, 292–94), nun endgültig beseitigen will. Denn so sehr sie die früheren geselligen Zeiten idealisiert, so wenig

---

[11] Auch von zahlreichen Literaturwissenschaftlern. Vgl. Geißler, *Zur Einheit* 11; Bauschinger, *Unterhaltungen* 141; Brown, *Cyclical Narratives* 14 u. 20.

[12] Vgl. Marz, *Goethes Rahmenerzählungen* 56; Marita Gilli, *La fuite* 158.

[13] Damit sei die Baronesse zwar keineswegs moralisch abqualifiziert, doch zumindest als eine nicht untypische Hochadlige charakterisiert. Ihre Hauptbeschäftigung ist der Stickrahmen, an dem sie ihre Frustrationen abzureagieren scheint (vgl. 289). Das Thema der Unbequemlichkeit, der mangelnden Unterhaltung und Beschäftigung im adligen Gesellschaftskreis sind Leitmotive, die sich von den *Leiden des jungen Werthers* bis zu den *Wanderjahren* verfolgen lassen und auch in den *Unterhaltungen* eine den Adel qualifizierende Rolle spielen. Auch Luise bemerkt, daß es der Familie so manches Mal, wenn sie sich auf dem Lande aufhält, "an Stoff zur Unterredung gemangelt" hat (295). Vgl. Beyer, *Goethe* 167.

interessieren sie die Sorgen ärmerer Flüchtlinge, von denen sie nur zu bemerken scheint, wie ungebildet sie sich in den "Augenblicken allgemeiner Verwirrung und Not" verhalten (282).[14] Sie fordert daher von jedem Mitglied ihrer Familie, wie früher "den guten Ton" beim Zusammensein jederzeit zu bewahren. Den Frieden sucht sie dadurch zu erzwingen, daß sie sich in den weiteren Unterhaltungen alle Ernsthaftigkeit und alles Politische verbittet: "wir haben eine ernsthafte Unterredung gehabt, die, wie ich hoffe, Friede und Einigkeit unter uns herstellen, und den guten Ton, den wir eine Zeitlang vermissen, wieder unter uns einführen soll; . . . Laßt uns dahin übereinkommen, daß wir, wenn wir beisammen sind, gänzlich alle Unterhaltung über das Interesse des Tages verbannen" (294). Diese Forderung verwechsle man nicht mit dem Aufruf zur Entsagung im Sinne einer von Goethe vorgeschlagenen moralischen Lösung gesellschaftlicher Probleme, die im Kreise dieser edlen Familie zu finden sei.[15] Selbstbeherrschung und Entsagung beziehen sich hier einzig und allein auf die "wenige[n] Stunden des Tages" (294), die der Zerstreuung und, im Idealfall, der Aufmunterung und Belehrung dienen sollen. Die Forderung der Baronesse entspricht damit bloß den allgemeinen Gesetzen, die den üblichen gesellschaftlichen Umgang von Personen ihres Standes seit Jahrhunderten regeln und die nicht auf einem inneren Wandel der Gesinnung beruhen, sondern ohnehin nur "äußerlich" befolgt werden sollen (292).[16]

Daß der edlen Gesellschaft nichts unliebsamer und lästiger ist, als zum ernsthaften Nachdenken und kritischen Betrachten aufgefordert zu werden (vgl. 297), weiß niemand besser als der Geistliche, der als glänzender Menschenkenner und Beobachter die gespannte Stimmung, die unter den Familienmitgliedern herrscht, sofort durchschaut. Er, der die für diesen Adelskreis seltene Gabe besitzt, "sich mit sich selbst . . . beschäftigen" zu können (296), kann daher kurzer-

---

[14]Es fällt auf, daß der Gesellschaftskreis der Baronesse selbst nicht im geringsten irgendwelchen wirtschaftlichen Mangel zu erleiden scheint. Vgl. Beyer, *Goethe* 166.

[15]Wie es immer wieder getan wurde. Vgl. Ernst Jockers, *Soziale Polarität* 64–65; Anna Chiarloni, *Goethe und der Pietismus* 158; Helmut Brandt, *Entsagung* 200.

[16]Christian Garve postulierte in seiner 1792 erschienenen Abhandlung *Versuche über verschiedene Gegenstände aus . . . dem gesellschaftlichen Umgang* 1: 344–45, daß der "angenehmste und der vollkommenste Umgang" unter Menschen auf gegenseitiger Vertraulichkeit und Achtung beruhe, die zumindest dem Scheine nach bewahrt werden müsse: "Personen, welche angenehm mit einander leben sollen, müssen sich als Freunde behandeln, wenn sie es auch nicht im eigentlichen Verstande wären."

hand versprechen, die überspannten Gemüter zu heilen: Durch seine Sammlung von "wahren und falschen" Geschichten, "die uns die menschliche Natur und ihre inneren Verborgenheiten auf einen Augenblick eröffnen" (298), hofft er seine Zuhörer aus der Welt des Alltags zu entführen, um sie gleichzeitig mit deren Wahrheit zu konfrontieren. Die Themen der Geschichten aus seiner reichen Sammlung, von denen er bezeichnenderweise nur eine einzige erzählen wird, kreisen im wesentlichen um "die Empfindungen, wodurch Männer und Frauen verbunden oder entzweiet, glücklich oder unglücklich gemacht, öfter aber verwirrt als aufgeklärt werden" (299). Liebe und Ehe hat er, so scheint es, "zu einem Sonderstudium gemacht."[17] Wichtig ist in unserem Zusammenhang, daß sich der Geistliche vorbehält, man solle keine seiner Geschichten "deuten" (301), womit er offenbar dem übereilten Verknüpfen von Dichtung und historischer Wirklichkeit vorbeugen will.

B. Die Geschichten des Vorabends

1. Die Geschichte der Sängerin Antonelli

Der Einzug des Fiktiven in die 'wirkliche' Welt des Rahmens erfolgt noch am gleichen Abend mit der ersten Novelle, die der Geistliche ohne das Beisein der Baronesse, die sich zurückgezogen hat, in der dritten Person erzählt. Auf Wunsch von Luise erzählt der Geistliche die Geschichte der ihm persönlich bekannten italienischen Sängerin Antonelli, einer Frau, die in einer Liebschaft ihre individuelle Freiheit unbedingt und mit Erfolg behauptet und die nach dem Bruch des Verhältnisses und dem darauffolgenden Tod des Mannes von Stimmen verfolgt und gepeinigt wird. Bei der Novelle handelt es sich um eine überarbeitete und zum Teil erweiterte Übertragung einer französischen Gespenstergeschichte, die 1794 in der zweiten Nummer der *Correspondance littéraire* als "Memoiren" der Schauspielerin Hippolyte Clairon veröffentlicht und somit als wahre Begebenheit geschildert wird.[18] Die vom Geistlichen nun in dritter Person erzählte Novelle

---

[17]Jockers, *Soziale Polarität* 64.

[18]Wie aus den Untersuchungen von E. F. Hoffmann, *Die Geschichte* 113–4, hervorgeht, wird Goethe diese Quelle benutzt haben. Goethe hat vor allem die Vorgeschichte umgearbeitet und die Erzählperspektive (die Clairon schrieb ihre Memoiren in erster Person) geändert. Mit der Frage der Quelle haben sich auch

gehört damit zu den Geschichten, mit denen man sich tatsächlich in guter Gesellschaft die Zeit vertrieb. Eine Ehe schildert die aus zwei Teilen bestehende Novelle nicht. Aber da die Lebensgeschichte der Sängerin Antonelli mehrfach ausdrückt, wie die Ehe oder doch zumindest die eheähnliche Verbindung die Frau in den Machtbereich des Mannes zieht, ihr eine vorgeschriebene Rolle aufzwingen und dabei die Aufgabe ihrer Freiheit und ihrer individuellen Selbstbestimmung fordern kann, verdient die Novelle an dieser Stelle eine genauere Betrachtung.

Der Erzähler führt uns nach Neapel und stellt uns eine reizende, beim Publikum und unter ihren Freunden beliebte Sängerin als Hauptfigur vor, die trotz ihrer jungen Jahre[19] in allen Bereichen des Lebens erfahren ist. Aufgrund ihres Berufs finanziell relativ unabhängig, weiß sie ihr Leben selbständig und, dank ihrer Erfahrung und hohen Intelligenz, auch klug zu meistern. Daß sie zahlreiche Verehrer und Liebhaber hatte, wird vom Erzähler taktvoll als natürlicher Teil ihres Berufs und in keiner Weise in moralisch abqualifizierenden Worten geschildert. Im Gegenteil: der Geistliche wertet die Lebensweise der Sängerin nicht unwesentlich dadurch auf, daß er der Antonelli alle vorteilhaften moralischen Qualitäten verleiht, deren eine Frau in ihrer Lage bedarf. "Nicht unempfindlich gegen Lob und Liebe" ist sie doch "von Natur" aus so "mäßig und verständig," ihre Liebhaber nach Herz und Verstand, der von ihrem "festen sichern Charakter" geleitet wird, sorgsam auszuwählen (302–3). Ihre Erfahrung, "daß ein Liebhaber, der in einem gewissen Sinne dem Weibe alles ist," einer Frau durch "Eigenliebe" und egoistischen Rat durchaus schaden kann (303), hat sie gelehrt, im Umgang mit Männern die Freundschaft von der romantischen Liebe zu trennen.

Es verwundert daher nicht, daß sie als liebenswürdige und intelligente Frau, die auch der geistigen "Nahrung" bedarf (303), die aufrichtige Freundschaft eines Mannes sucht und alles daransetzt, diese zu bewahren, als sie in einem jungen Genueser Kaufmannssohn einen Freund gefunden zu haben glaubt. Da sie aus Erfahrung weiß, wie leicht ein sexuelles Liebesverhältnis

---

Heinrich Düntzer, *Studien zu Goethes Werken* und Theodore Ziolkowski, *Goethes 'Unterhaltungen'* ausführlich beschäftigt. Siehe die zusammenfassende Auseinandersetzung von Hoffmann, *Die Geschichte*.

[19]Nach den Quellen zu urteilen ist sie 23 Jahre alt. Vgl. Hoffmann, *Die Geschichte* 126.

die Freundschaft zwischen Mann und Frau zerstören kann,[20] bittet sie ihren jungen Freund von Anfang an, *nur* "ihr Freund zu bleiben, und keine Anforderungen eines Liebhabers zu machen" (304). Ganz offensichtlich ist es der Verlust sowohl ihrer geistigen Entscheidungsfreiheit als auch ihrer körperlichen Unabhängigkeit, den sie befürchtet. Während ein freundschaftliches Verhältnis zwischen den Geschlechtern die gleichberechtigte Stellung beider Partner nahezu garantiert und die Frau nicht ihres freien Willens beraubt, zwingen Liebe und Sexualität sie zur Aufopferung ihrer individuellen Selbstbestimmung und zur Abrichtung ihres Willens nach den Bedürfnissen des Mannes. Genau das ist im folgenden der Fall, als der Freund der Antonelli sich nach einiger Zeit in einen Liebhaber verwandelt, was sie "nicht ohne Widerstand und Widerwillen" geschehen läßt (305).

Der weitere Gang der Geschichte zeigt, so hart es klingt, wie Sexualität zwischen Mann und Frau als Mittel des Machtkampfs zwischen den Geschlechtern fungiert und, in den Worten von Gerhard Neumann ausgedrückt, wie "Formen kulturellen Ordnungswillens in Institutionen der Macht umschlagen."[21] Unmittelbar nachdem der Genueser die Sängerin zu seiner Geliebten gemacht hat, beginnt er Forderungen an die junge Frau zu stellen, die er als Freund nicht zu stellen gewagt hätte: "als Freund forderte er ihre ganze Achtung, als Liebhaber ihre ganze Neigung, und als ein verständiger und angenehmer Mann unausgesetzte Unterhaltung" (305). Als Geliebte, Freundin und Gesellschafterin steht die Antonelli eingekerkert im Machtbereich des Genuesers, der in der Folge noch gänzlich die Ansprüche eines Ehemannes machen wird. Nicht ahnend, daß die Antonelli "um keinen Preis der Welt ihre Freiheit" aufzugeben bereit ist, und von ihrer aufopfernden Pflege während seiner Krankheit fehlgeleitet, bemerkt der Genueser nicht einmal, wie sich die Antonelli, die sich von seinen Ansprüchen überfordert und allzu eingeengt fühlt, taktvoll, ja "auf eine zarte Weise" von ihm zu distanzieren beginnt (305). Noch einmal stellt er daher, als er sich erholt hat, Anforderungen, die er diesmal erhöht: Er verspricht sich nun "von einer vollkommenen Ergebenheit seiner Geliebten" ein und alles und beansprucht ihre Person, und zwar in

---

[20]Daß sexuelle Liebe und Freundschaft sich ausschließen, ist ein Motiv, das Goethe immer wieder gestaltet hat. Vgl. etwa die Dramen *Die Mitschuldigen* und *Stella*.

[21]Neumann, *Die Anfänge* 446.

Körper und Geist, gänzlich für sich allein: "Er verlangte nichts weniger, als daß sie sich ihm ganz ergeben, ihre übrigen Freunde und Bekannten verabschieden, das Theater verlassen, und ganz allein mit ihm und für ihn leben sollte" (307).

Man wird der Antonelli, vom heutigen Standpunkt aus beurteilt, kaum verübeln können, daß sie ihrem Geliebten "die Unmöglicheit" zu verstehen gibt, "seine Forderungen zu bewilligen" (307), daraufhin abrupt und auf Nimmerwiedersehen verschwindet und sich auch in der Folge, als er sie mit der Nachricht von seiner tödlichen Krankheit nochmals anzulocken versucht, nicht zu einer weiteren Begegnung bewegen läßt. Wie es nämlich aus dem kleinen, vom Geistlichen nachgestellten Anhang der Novelle hervorgeht, setzte der Genueser seinen Krankheitszustand als Druckmittel dazu ein, "nur noch eine zärtliche Äußerung, eine Reue oder sonst irgendein Zeichen der Liebe und Freundschaft von ihr zu erzwingen" (313). Warum sonst sollte die Antonelli, die doch von seinem Zustand und seiner dreimaligen Bitte "bewegt" wird und dem Erzähler, dem Geistlichen, selbst "ihre Verlegenheit" zugesteht (307), es schließlich doch verweigern, den ehemaligen Geliebten noch einmal zu sehen, wenn sie sich nicht irgendwie bedroht oder unter Druck gesetzt fühlte? Daß es der Sängerin bei derartigen Lebensentscheidungen vor allem anderen um die Bewahrung ihrer inneren Selbstbestimmung geht, erfahren wir noch aus einer weiteren Begebenheit. Als der "eifersüchtige und heftige" Marchese von S., ihr späterer Geliebter und Lebensgefährte, der Sängerin an einer Stelle wegen der geisterhaften Stimme, mit der der verstorbene Genueser die Antonelli verfolgt, zu Unrecht "bittre Vorwürfe" macht, weist sie ihn unverzüglich zurecht: "da sie jedermann und zu jeder Zeit bei sich zu sehen das Recht habe" (308), brauchten sich Besucher nicht durch verschlüsselte Zeichen bei ihr anzukündigen.

Daß die Antonelli als eine für ihre Zeit und ihren Stand erstaunlich emanzipierte Frau nicht bereit ist, sich bedingungslos einem Mann zu unterwerfen, hat man ihr lange verübelt und zum Grund genommen, die Novelle im ganzen vor allen anderen Novellen der *Unterhaltungen* mora-

lisch abzuwerten.[22] Zur Liebe, zur Aufopferung, zur Entsagung "gar nicht fähig,"[23] drehe sich die Geschichte um die "ichsüchtige Weigerung" einer Sängerin, "ihrem sterbenden Liebhaber eine letzte Wohltat zu erweisen."[24] Urteile dieser Art zeugen aber nur von einer einseitigen Bewertung und halten einer genaueren Betrachtung des Textes nicht stand. Wer die andere Seite des Charakters der Antonelli und des Genuesers sehen will, folge der weiteren Erzählung des Geistlichen: Dieser verhüllt uns weder die negativen Seiten des Genuesers[25] noch die positiven der Sängerin, gerade in ihrem Verhalten gegenüber ihrem Geliebten. Der Genueser ist mit Schwächen beladen, die darauf hinweisen, daß er die Liebe und Ergebenheit, die seine Freundin ihm von Anfang an entgegenbringt, im Grunde genommen nicht verdient. Er ist nämlich weder in der Lage, seine Gefühle zu beherrschen, noch dazu imstande, seine Geschäfte zu überwachen. Sein bedauernswerter Gesundheitszustand, wie seine geschwächte finanzielle Lage, sind die Folge seiner unmäßigen Leidenschaftlichkeit sowie der Unfähigkeit, ihr kraft des Verstandes Einhalt zu gebieten. Keines von beiden läßt sich der Antonelli in die Schuhe schieben, wie der Erzähler mit Nachdruck betont: "Er hatte sich dabei den Vorwurf zu machen, daß er von früher Jugend an sein Vermögen als eine unerschöpfliche Quelle angesehen, daß er seine Handelsangelegenheiten versäumt, um auf Reisen und in der großen Welt eine vornehmere und reichere Figur zu spielen, als ihm seine Geburt und sein Einkommen gestatteten" (305). Darüber hinaus läßt der Genueser seine Geliebte öfters allein, weil er aufgrund der Prozesse, in die seine Familie verwickelt ist, oft verreisen muß (vgl. 305). Nicht zuletzt fordert er den Bruch des Verhältnisses dadurch selbst heraus, daß er der Antonelli durch sein stets unkluges Handeln zu erkennen gibt, wie wenig er nach Geist und Charakter zu ihr paßt: "endlich hatte die Entdeckung, daß er in seinen eigenen Angelegenheiten so unklug gehandelt habe, ihr nicht die günstigsten Begriffe von seinem Verstande und seinem Charakter gegeben" (306).

---

[22]Noch Ehrhard Marz, *Goethes Rahmenerzählungen* 65, stellt die Geschichte "rangmäßig" "weit unter" die Prokurator- und die Ferdinand-Novelle.

[23]Bauschinger, *Unterhaltungen* 145.

[24]Bernhard Gajek, *Sittlichkeit* 161.

[25]Diese blieben der Forschung nicht unbemerkt. Vgl. Jürgens, *Die Stufen* 337 u. Hoffmann, *Die Geschichte* 131.

Was Wunder, daß die Antonelli schließlich "jede Art von Neigung und Zutrauen" zu dem jungen Mann verliert (306). Denn gerade dessen negative Züge teilt sie nicht. Wo er unbeherrscht vorangeht, weiß sie sich zu beherrschen. Außerdem zeigt sie sich, noch nachdem sie sich innerlich von ihren Geliebten zurückgezogen hat, zu aufrichtiger Liebe fähig und zu freundschaftlichem Opfer bereit. Als sie die Nachricht von seiner Krankheit erhält, "eilte sie zu ihm, sorgte für ihn, richtete seine Aufwartung ein" und macht nicht davor halt, ihn sogar finanziell zu unterstützen: "als ihr nicht verborgen blieb, daß seine Kasse nicht zum besten bestellt war, ließ sie eine ansehnliche Summe zurück, die hinreichend war ihn auf einige Zeit zu beruhigen" (306). Anders als der Genueser, der seine Geliebte nur als "Engel" vergöttern oder als "Teufel" verabscheuen kann (313), vermag die Antonelli den Freund doch so zu nehmen, wie er ist, und seine Schwächen zumindest eine Zeitlang zu akzeptieren. Es besteht kein Zweifel daran, daß sie wie eine echte Freundin an ihm handelt. Wie aus der doch längerwährenden Beziehung mit dem Marchese hervorgeht, scheint die Antonelli überdies durchaus fähig zu sein, eine dauerhafte Bindung einzugehen, solange der Mann sich davon abhält, Ansprüche an ihre Freiheit zu stellen, denen sie nicht nachkommen kann.

2. Die Geschichte des Marschalls von Bassompierre

Die von Karl in erster Person erzählte Geschichte aus den Erinnerungen des Marschalls von Bassompierre ist die dritte Novelle, die am ersten Abend der geselligen Unterhaltung dient. Durch die Übernahme der im Original vorliegenden Perspektive sowie durch die bewußt rätselhaft belassene Gestaltung bleibt das Geschehen der Novelle im ganzen distanziert und undurchdringlich.[26] Die Novelle, die Goethe nur wenig verändert hat,[27] handelt von der schicksalhaften Begegnung des Kavaliers und Abenteurers von Bassompierre mit einer erst zwanzig Jahre alten Bürgersfrau in Paris, mit der er bald darauf im Hause einer Kupplerin eine berauschende Liebes-

---

[26]Vgl. Müller-Seidel, *Auswanderungen* 168.

[27]Vgl. Remak, *Novellistische Struktur* 37–38: Remak stellt fest, daß Goethe die Novelle "stilisiert, abstrahiert" und "klassizisiert," und im wesentlichen "krassere Details" der Quelle ausläßt oder abschwächt, wie etwa Straßenangaben oder das unbändige Verlangen der Frau. Sigrid Bauschinger, *Unterhaltungen* 147, betont außerdem die verstärkte und textlich frühere Betonung des Pestmotivs.

nacht verbringt. Als der Marschall seine Geliebte nach Verabredung drei Tage später im Haus ihrer Tante zu einer weiteren Liebesnacht aufsuchen will, findet er nur zwei nackte Körper auf dem Tisch ausgestreckt liegen und einige Leute vor, die Bettstroh verbrennen. Um wen es sich bei den beiden Leichen handelt und was die Ursache ihres Todes ist, gehört zu den ungelösten Rätseln, die man im Anschluß an die Geschichte im geselligen Kreis diskutiert.

Auffallend ist zunächst, daß die Novelle ebensowenig wie der Erzähler und die Kommentare der Zuhörer eine objektive moralische Beurteilung der Ereignisse erlauben. Die Geschichte läßt jedoch nicht zuletzt durch das grauenerregende Ende erahnen, daß in ihr Eros und Thanatos auf schicksalhafte Weise miteinander verbunden stehen.[28] Sigrid Bauschinger hat im Anschluß an Werner Kraft die Novelle als eine der unvergeßlichsten Liebesgeschichten bezeichnet und hervorgehoben, wie hier eine liebende Frau aus ihrer Liebe heraus handele und die Liebe zur Erfüllung bringe: "Seltener ist einfacher und klarer gesagt worden, wie Liebe zur Freiheit führt."[29] Ganz so einfach ist die Sachlage jedoch nicht: Die tatsächlich 'unbedingt' liebende Frau wird in widersprüchlicher Schilderung charakterisiert. So hängt das ihren Krämerladen kennzeichnende Schild, auf dem zwei Engel, Symbole des Himmels, aber auch des Untergangs,[30] abgebildet sind, über ihrer demutsvollen Verbeugung und ihren dirnenhaft anpreisenden Blicken. So steht ihre unbefangene selbstlose Hingabe neben der schamhaften Bedingung, ihren Körper nur zwischen zwei Leintüchern zu enthüllen. Und so führt sie ihren Geliebten gerade in das Haus der Kupplerin, wo sie sich am allermeisten wie "eine feile Dirne" (320) vorkommt.

Die Liebe führt im Falle der Frau außerdem nicht zur Freiheit, sondern zu Krankheit und Tod. Eine mögliche Deutung der Novelle liegt darin verborgen, daß sich die Krämerin gerade nicht in völliger Freiheit, sondern als verheiratete und daher einem anderen Mann verbundene Frau hingibt. Ihre Tat ist ein Ehebruch, den sie als Bürgersfrau mit dem Tode durch die Pest bezahlen muß.[31] Im krassen Gegenteil zum adligen Mann, der mit seinen Abenteuern in Gesellschaft

---

[28]Vgl. Werner Keller, *Johann Wolfgang* 77.

[29]Bauschinger, *Unterhaltungen* 149.

[30]Manfred Lurker, Hrsg., *Wörterbuch der Symbolik* 170.

[31]Daß der Ehebruch der Frau zu "moralischem Urteil" aufruft, bemerkt auch Hinze, *Kommunikative Strukturen* 50.

prahlen kann, wie es von Bassompierre sehr wohl tut,[32] ist es der Frau aus kleinbürgerlichem Kreise mit Sicherheit nicht gegönnt, ihre Natur auszuleben, ein Ethos der sinnlichen Liebe zu pflegen und ungestraft den Schein moralischer Sittenstrenge zu bewahren. Während die Abenteuerlust des Marschalls von Bassompierre als völlig selbstverständlich geschildert, sein Verlangen nach der Frau als völlig natürlich hingestellt und das Liebesverhältnis auch von den Zuhörern nicht verurteilt wird,[33] finden sich bei der schönen Krämerin zumindest die Spuren eines tiefer greifenden Schuldgefühls. Warum sollte sie sonst auf ihr Leben schwören, sich außer ihrem Manne *nur* von Bassompierre hingegeben zu haben? "Möge ich eines elenden Todes sterben, wenn ich außer meinem Mann und Euch irgend jemand zu Willen gewesen bin, und nach irgend einem andern verlange!" (320). Abgesehen davon, daß von Bassompierre es hier zuallererst darauf anlegt, sich selbst unwiderstehlich und seinen Namen allbekannt und edel zu preisen, gibt es keinen anderen Grund, noch nach dem Geschlechtsakt ihre "Leidenschaft" für den Marschall zu rechtfertigen, als der einer Demonstration, eben keine "feile Dirne" zu sein — das deutlichste Zeichen dafür, daß die Krämerin sich doch zumindest darüber im klaren ist, als eine Prostituierte angesehen werden zu müssen. Während der Liebesnacht aber hat die Krämerin sich mit den Pesterregern infiziert, was aufgrund der nur drei (!) Tage dauernden Inkubationszeit der Pest keineswegs unmöglich und aufgrund der Tatsache, daß sich von Bassompierre gerade nicht infizierte, sogar sehr wahrscheinlich ist.[34] Des Marschalls Gesundheit zeugt, wenn man den Gedanken weiterverfolgt, indirekt von der Gesundheit der Frau zur Zeit der Liebesnacht.

---

[32]Man bedenke die — von Bassompierre selbst (!) wiedergegebene — Aussage der Frau: "Aber was täte man nicht . . . für einen Bassompierre?" (320).

[33]Luise verachtet nur den grobschlächtigen Inhalt und das schreckliche Ende (vgl. 321).

[34]Die Übertragung der Pest von Mensch zu Mensch geschieht durch Tröpfcheninfektion, also primär, aber keineswegs ausschließlich durch körperlichen Kontakt — eine Tatsache, die man seit dem Altertum ahnte, was die Vermeidung und Aussetzung Erkrankter bezeugt. Vgl. *Der große Bockhaus* 8: Stichwort "Pest."

3. Die Geschichte des Ahnherrn des Marschalls von Bassompierre

Eine dauerhafte Liebesbeziehung außerhalb der Ehe und Entsagung aufgrund von echter Liebe zweier Frauen zu einem Mann sind die Themen, um die die vierte und letzte Geschichte des Vorabends kreist. Sie wird ebenso wie die vorhergehende Novelle von Karl, diesmal freilich in der dritten Person, erzählt. Der Inhalt, der im Vergleich zu den anderen Novellen einen weit größeren idealistischen Gehalt aufweist, ist knapp umrissen: Zwei Jahre lang besuchte eine schöne Frau den von ihr über alles geliebten Ahnherrn von Bassompierre jeden Montag auf seinem Sommerhaus, wo sie die Nacht mit ihm verbrachte. Erst nach dieser Zeit schöpft die betrogene Ehefrau, deren Mann ihr vormachte, montags auf die Jagd zu gehen, "einigen Verdacht" (322), worauf sie sich eines Dienstagmorgens zu dem Sommerhaus schleicht und ihren Mann und die Geliebte schlafend im Bett vorfindet. Anstatt die beiden zu wecken und rundheraus zu konfrontieren, nimmt sie nur ihren Kopfschleier ab und deckt ihn als Zeichen ihrer Gegenwart über die Füße der Schlafenden. Als die Geliebte den Schleier findet, erkennt sie sofort, daß ihr Verhältnis mit dem Ehemann einer anderen keine weitere Zukunft haben kann: Unter lautem Klagen und nicht ohne drei Geschenke für die rechtmäßigen Töchter ihres Geliebten, die diese Gaben ohne jede Kenntnis ihres Ursprungs weitervererben, trennt sie sich von ihm.

Auch bei dieser kurzen Erzählung handelt es sich um mehr als eine "kunstlos erzählte Ehebruchsgeschichte mit pointenlosem Märchenausgang,"[35] wie Bernd Bräutigam vermutet. Denn der versöhnliche Ausgang, der erste wahrhaft harmonische Schluß aller bisher erzählten Novellen, kommt aufgrund einer doppelten Entsagung zustande: So wie die Ehefrau eine direkte Konfrontation und den Ausbruch eines Familienkriegs durch ihre taktvolle Haltung vermeidet, so ermöglicht die Geliebte der ihr fremden Ehefrau durch die sofortige Trennung von dem Mann,

---

[35]Bräutigam, *Ästhetische Erziehung* 527. Dafür daß die Geliebte des Ahnherrn eine Fee ist und es sich daher um ein Feenmärchen handelt, wie in der Forschung immer wieder behauptet wird, gibt es in Goethes Text keinen anderen Hinweis als die Aussage Luises, die Erzählung sehe "dem Märchen der schönen Melusine und andern dergleichen Feengeschichten ähnlich" (322). Vgl. Christine Träger, *Goethes 'Unterhaltungen'* 151; Bräutigam, *Ästhetische Erziehung* 527.

den sie liebt, eine friedliche Wiedervereinigung mit ihrem Mann.[36] Tatsächlich ist mit dieser Haltung, wie Ilse Jürgens bemerkt, in den *Unterhaltungen* "zum erstenmal eine Stufe erreicht, die sich über den rein naturhaften Zustand erhebt, und so die Überleitung bildet zu den folgenden Geschichten, in denen die Menschen lernen, ihrer Leidenschaft zu entsagen."[37] Die Entsagung beider Frauen beruht nun einerseits darauf, daß es ihnen gelingt, sich über das Medium des Schleiers zu verständigen, andererseits darauf, daß sie dazu fähig und bereit sind, sich jeweils mit der anderen Frau zu identifizieren. Die Verständigung der Frauen geschieht freilich nicht durch eine "uns unverständliche[ ] Zeichensprache,"[38] sondern durch ein aussagekräftiges, altüberliefertes Symbol, das die Ehefrau nicht besser hätte wählen können: den Schleier. Der Schleier nämlich ist ein bis in vorchristliche Zeiten zurückreichendes, mythisches Symbol der Leidenschaft, des Glücksstrebens, der Unwissenheit und in der christlichen Überlieferung darüber hinaus *das* Zeichen der Schicklichkeit.[39] Im Schleier erkennt die Geliebte unweigerlich den an sie und den Ahnherrn gerichteten Hinweis, daß die Ehefrau nicht nur das Liebesverhältnis 'entschleiert' hat, sondern auch den Ehemann, den sie offensichtlich liebt, für sich zurückfordert. Streng genommen fordert die Ehefrau die Geliebte ihres Mannes zur Schicklichkeit und zum taktvollen Rückzug auf. In der Art und Weise schließlich, wie sich beide Frauen verhalten, wird die zweijährige ehebrecherische Beziehung als ein romantisches Liebesverhältnis außerhalb der Ehe entlarvt und durchaus ihres frivolen Charakters entkleidet. Gerade die Geliebte erscheint im Kontext der Erzählung keineswegs als eine gewöhnliche Kokotte, sondern als eine liebenswürdige und auch bedauernswerte Frau.

---

[36]Auf den doppelten Charakter der Entsagung weist überzeugend ebenso Sigrid Bauschinger, *Unterhaltungen* 150. Im Grunde macht die Ehefrau den ersten Schritt zur Versöhnung durch den "Schleier des Verzeihens," wie ihn Josef Kunz, *Die Novellendichtung* 18, die Symbolik richtig erkennend, nannte.

[37]Jürgens, *Die Stufen* 338.

[38]Hinze, *Kommunikative Strukturen* 52.

[39]Goethe, Schiller und Novalis verwenden den Schleier immer wieder als Symbol des Ver- und Enthüllens und greifen damit ebenso auf einen uralten Symbolismus zurück. Vgl. Lurker, Hrsg., *Wörterbuch der Symbolik* 630–31.

C. Die Welt der Ideale

Schon gegen Ende des Abends, als man auseinander geht und sich über den Sinn- und Wahrheitsgehalt der letzten Geschichte wundert, zeigt sich nicht nur auf der poetologischen Ebene der Binnennovellen, sondern auch auf der Ebene des Rahmens, daß sich die 'Wirklichkeit' bestimmter Ereignisse nicht eindeutig empirisch erfassen und daß sich der 'Wahrheitsgehalt' von Dichtung stets nur auslegen, nicht aber festlegen läßt. Den Rahmenfiguren ist das keineswegs allen bewußt.[40] So fahndet Karl gleich nach der ersten Geschichte im erdichteten Bereich des Wunderbaren nach Wahrheit. Vergeblich versucht vor allem Fritz, den Wahrheitsgehalt der fiktiven Erzählungen zu legitimieren, indem er sie nach ihrem Wirklichkeitsgehalt abklopft und diesen auf die historische Wirklichkeit seiner Gegenwart überträgt. Als Luise die Geschichte des Ahnherrn von Bassompierre als ein Feenmärchen abtun will, betont Fritz sogleich, wenn auch für alle anderen nicht weniger rätselhaft, die relative Wahrscheinlichkeit, daß es sich so hätte zutragen können. Damit aber schreibt er der Erzählung einen inneren Wahrheitsgehalt zu: "Und doch hat sich eine solche Tradition . . . und ein ähnlicher Talisman in unserm Hause erhalten . . . Es ist ein Geheimnis . . . nur der älteste Sohn darf es allenfalls bei Lebzeiten des Vaters erfahren" (322). Schon zuvor hatten Fritz und Karl sich bemüht, die ihnen 'unerklärliche', aber doch freilich "wahre Begebenheit" der urplötzlich unter lautem Knall gerissenen Schreibtischplatte zu lösen (318), indem sie wissenschaftliche Meßinstrumente befragten, die ihnen aber eine Antwort schuldig blieben.

Beachtenswert allerdings bleibt, daß beide von dem Moment an, wo die Quantifizierung der Wirklichkeit ihnen nicht weiterhilft, auf deren Qualifizierung zurückgreifen: Als Barometer und Thermometer versagen, mutmaßt Fritz einen Zusammenhang zwischen der geplatzten Platte des Schreibtischs und dessen "Zwillingsbruder" (317), der zur gleichen Zeit auf dem brennenden Schloß seiner Tante Brandschaden erleide — eine Theorie, die Fritz bis zum Schluß der Rahmennovelle verfolgt und die er weder eindeutig bestätigen noch widerlegen kann.[41] Bezeichnender-

---

[40] Vgl. Werner Keller, *Johann Wolfgang* 80; Träger, *Goethes 'Unterhaltungen'* 155.

[41] Alle Indizien, auf die Fritz stößt, sprechen für einen mysteriösen Zusammenhang zwischen den Schreibtischen. Andererseits hatten Karl und Fritz das wichtigste Meßinstrument, den Feuchtigkeitsmes-

weise sind Fritz und Karl nun gewillt, auch dem Unerklärlichen seinen Wahrheitsgehalt zu belassen und "dergleichen Phänomene ebensogut für Naturphänomene gelten zu lassen, als andere welche sich öfter wiederholen, die wir mit Händen greifen und doch nicht erklären können" (317). Selbstverständlich überträgt sich diese Relativierung der empirisch erklärbaren Wirklichkeit auch auf die poetologische Ebene der LeserInnen, die gezwungen sind, sich mit den wunderbaren Ereignissen in den Geschichten, aber auch in der Rahmenhandlung, auseinanderzusetzen. Denn der alles überblickende einleitende Erzähler, der vielleicht allein die Geschehnisse aufzuklären imstande wäre, hat sich, wie festzustellen ist, nahezu völlig zurückgezogen; wo er einmal hervortritt, scheint er sich von dem mit Überzeugung Ausgesagten noch weiterhin zu distanzieren, wie es bei einer Erklärung von Fritz der Fall ist: "Ob Friedrich wirklich diese Meinung hegte, . . . wollen wir nicht entscheiden" (317).[42]

Der zunehmende Verlust eines sicher greifbaren Realitätsgehalts geht einher mit der zunehmenden Idealisierung der Wirklichkeit, die vornehmlich von der Baronesse am nächsten Vormittag verlangt und kurzerhand erzwungen wird. Da Dichtung ihr hauptsächlich zur Erbauung dient und klassische Formenstrenge ihr am meisten liegt, schreibt sie als "die gesetzgebende Kraft im Zirkel der deutschen Ausgewanderten"[43] dem Geistlichen vor, er solle mit seiner nächsten Erzählung ein Zeugnis geben, daß man sich "in guter Gesellschaft" befinde (323). Auf

---

ser, der ihnen mit Sicherheit, so möchte ich vermuten, eine rationale Erklärung des Phänomens gegeben hätte, nicht zur Hand. Damit bleibt das Phänomen für sie und die Leserschaft auf ewig auslegbar. Dies entspricht durchaus Goethes naturwissenschaftlichem Denken: Goethe hat sich mehrfach dagegen ausgesprochen, einen Zusammenhang zwischen unterschiedlichen Phänomenen 'beweisen' zu können, ein Grund, warum er vor jeder vorschnellen Festlegung der 'Wahrheit' aufgrund von naturwissenschaftlichen Experimenten warnte. Vgl. die Zusammenstellung der Naturwissenschaftlichen Schriften im Band 75 der *Weimarer Ausgabe* (besoners S. 31–33, 56–57 u. 118).

[42]Das Problem des Erzählers, oder besser: der Erzähler, ist noch nicht ausreichend untersucht. Zwar hat man sich wiederholt mit den Fragen auseinandergesetzt, welchem politischen Lager der einleitende Erzähler angehört (H. Popper, *Goethe's 'Unterhaltungen'* 210; Brown, *Cyclical Narratives* 10; Bräutigam, *Ästhetische Erziehung* 515; Gajek, *Sittlichkeit* 157), wie fähig, bzw. unfähig die Rahmenfiguren sind, gut oder schlecht zu erzählen und ein "ästhetisch richtiges Verhalten" an den Tag zu legen (Keller, *Johann Wolfgang* 81). Allerdings hat man dabei die für das Verständnis der Rahmennovelle weitaus wichtigeren Fragen verdrängt, welche Funktion dieser Erzähler ausübt, wie weit seine berichtende 'Autorität' reicht, was mit dem einleitenden Erzähler geschieht, an welchen Stellen er verschwindet und wieder erscheint, wer ihn ersetzt . . . Zur Problematik der Erzählperspektiven siehe Müller-Seidel, *Auswanderungen* 167.

[43]Mathes, *Die 'Disproportion'* 119.

Kosten der Wirklichkeit fordert die Baronesse von der Kunst das Gute, das Wahre und das Schöne, das am besten dort zu finden sei, wo "Neigung durch Vernunft und Gewissen geleitet" werde (345). Was sie will, sind Ideal und Schein einer harmonischen Welt, die es in ihrer Gegenwart nicht mehr gibt und deren Existenz allein der Dichter verbürgen kann:[44] Sie will Geschichten, "in der die Menschen erscheinen wie man sie gern mag, nicht vollkommen, aber gut, nicht außerordentlich, aber interessant und liebenswürdig" (323). Dabei legt es die Baronin darauf an, alles Störende aus ihrem Kreis zu entfernen: sie wird schließlich neben der politischen auch die kunsttheoretische Diskussion verbannen (vgl. 345). Ihren Forderungen zufolge, die man weder für bare Münze noch zum objektiven Maßstab für eine literaturkritische Betrachtung oder eine qualitative Bewertung der am Vorabend erzählten Novellen nehmen sollte,[45] sieht sich der Geistliche gezwungen, die Erzählung, die er "im Sinne hatte, zurückzustellen" und durch zwei moralische Novellen zu ersetzen (324), die er, wie er zweimal betont, gar nicht erzählen will (vgl. 324 u. 343–45). 'Dichtung' entfaltet sich im Gegensatz zum Vorabend diesmal also keineswegs frei und ungezwungen. Und dennoch gelingt es dem katholischen Geistlichen, sich von dem heftig idealisierten und künstlich hochstilisierten Gehalt seiner betont "moralischen" Erzählungen zu distanzieren und, wie noch zu sehen sein wird, selbst diesen Gehalt noch zu relativieren.

1. Die Prokurator-Novelle

Mit der ersten Novelle führt der Geistliche seine Zuhörer in die Welt des Großbürgertums, die hier mit ihren zentralen Motiven des Wohlstands, der materiellen Sorglosigkeit und der daraus folgenden Langeweile eine "dem Rokoko vergleichbare Gesellschaft"[46] darstellt. Der im Grunde

---

[44]Vgl. Segebrecht, *Geselligkeit* 309.

[45]Davor warnte, allerdings mit wenig Beachtung, schon Ziolkowski, *Goethe's* 61. Es gibt keinen Grund, das Urteil der Baronesse, die selbst weder Dichterin noch Kunstkritikerin ist, unkritisch als letzte Instanz dafür hinzunehmen, was die "gute Gesellschaft" hören will und soll. Ebensowenig gibt es einen Grund, die gesellige Runde des Vorabends, die vornehmlich aus jungen Leuten besteht, die weder literarische Interessen zeigen, noch einen Anspruch erheben, als Dichter oder Literaturtheoretiker angesehen zu werden, als schlechte Erzähler und Kommentatoren zu diskreditieren.

[46]Müller-Seidel, *Auswanderungen* 169.

genommen frivole Gehalt der Novelle, deren Handlung sich in der Ferne einer italienischen Hafenstadt abspielt, garantiert im weiteren das Interesse eines nicht an bürgerliche Moralwerte gebundenen Zuhörerkreises; die Moralisierung des aus den *Cent nouvelles nouvelles* übernommenen Erzählstoffs wiederum versichert der Novelle einigen Anspruch auf Gesellschaftsfähigkeit.[47] Die im wesentlichen zwei Themenkreise umspannende Novelle setzt sich aus einer Ehegeschichte, die sich in die Vorgeschichte des Kaufmanns, die Werbung um die Frau und in die Trennung von ihr aufteilen läßt, und aus der darauf folgenden Entsagungsgeschichte zusammen, die den inneren Kampf der Frau zwischen Neigung und Pflicht schildert: Erzählt wird von einem fünfzigjährigen Handelsmann, der seiner Frau einen Liebhaber zugesteht, während er sich auf eine letzte größere Geschäftsreise, zu der ihn sein ganzes Wesen zu treiben scheint, begeben will. Als die daraufhin allein lebende und zur Selbstbeschäftigung unfähige Frau die "Forderungen der Natur" scheinbar nicht weiter zu bezwingen weiß (330), wählt sie sich mit großer Sorgfalt einen Liebhaber aus, dem sie aber schließlich doch entsagt.

Die traditionelle Deutung der Geschichte als "moralische Novelle"[48] beruht einerseits auf dem im Text entworfenen und auch vom Rahmen verfochtenen bürgerlich-romantischen Eheideal, andererseits auf dem Triumpf der Sitte über die als sündhaft dargestellte Natur der Frau. Das in der Novelle entworfene Bild von der Frau beruht auf christlich-patriarchalischem Gedankengut und paßt, oberflächlich betrachtet, zu dem katholischen Geistlichen, der die Geschichte nicht ohne Betonung von zahlreichen biblischen Motiven erzählt. Die Institution der Ehe erscheint zunächst stark idealisiert: Nach einem glücklichen und erfolgreichen Berufsleben sehnt sich der in seinem fünfzigsten Lebensjahr plötzlich leer und einsam fühlende Handelsmann nach einem Ehe- und Familiendasein, wie er es bei anderen Leuten seiner Vaterstadt, die er heftig beneidet, zu sehen glaubt. Was ihn zur Ehe bewegt, ist vornehmlich die Idee, durch ein in Ruhe und Zufriedenheit geführtes, idyllisches Familienleben die Jahre seines Alters in dauerhaftem Glück zu verbringen und von Frau und Kindern "den größten Genuß" zu erfahren (326).

---

[47]Zur Quelle siehe Ziolkowski, *Goethe's* 68; Gajek, *Sittlichkeit* 159; Brandt, *Entsagung* 202.

[48]Johannes Pfeiffer, *Der Prokurator* 53.

Bezeichnenderweise dauert das eheliche Glück, das er sich von einer sechzehn Jahre jungen, bildschönen Frau verspricht, gerade ein Jahr, bevor sein Ideal des Ehelebens von der Erfahrung ernüchtert wird, daß Frau und Heim ihm nicht, wie er erwartet hatte, die Berufswelt ersetzen, sondern ihn sogar "Unruhe und Unzufriedenheit" empfinden lassen (327). Um seinem Elend "aus Mangel an Beschäftigung" und einer körperlichen Erkrankung "aus Mangel an Bewegung" zu entgehen, entschließt sich der Kaufmann, eine weitere Handelsreise zu unternehmen und seine Frau für ein Jahr alleine zurückzulassen. Aus Sorge für seine Frau, aber auch für "die Ehre [s]eines Hauses" (328), gesteht er ihr einen heimlichen Liebhaber zu, womit er dem schlimmeren Übel eines in der Öffentlichkeit bekanntwerdenden Ehebruchs vorbeugen will.

Die weitreichenden moralischen Überlegungen des Kaufmanns sind weitaus weniger von religiösen Grundsätzen oder gesellschaftlichen Moralprinzipien gespeist als vielmehr von seinen vorurteilsvollen Ansichten über das Wesen der Frau: ihr nämlich schreibt er eine natürlich-triebhafte, aber unbeherrschbar leidenschaftliche Natur zu, die prinzipiell vom Mann gebannt und zum sittlichen Handeln angeleitet werden müsse. Der weitere Verlauf der Novelle scheint diese Vorstellungen anschaulich machen und dadurch bestätigen zu wollen. Davon überzeugt, daß seine junge Frau durch sein eigenes Ableben oder ihre Untreue früher oder später sowieso mit einem anderen Mann zusammensein werde, versucht der Kaufmann, dadurch aus der Not eine Tugend zu machen, daß er sich selbst dazu zu überwinden zwingt, seiner Frau gleich jetzt einen Geliebten aufzuschwatzen:

> Törichter Mensch! du lässest es dir so sauer werden, ein Weib zu bewahren, das du doch bald, wenn dein Übel fortdauert, sterbend hinter dir und einem andern lassen mußt. Ist es nicht wenigstens klüger und besser, du suchst das Leben zu erhalten, wenn du gleich in Gefahr kommst, an ihr dasjenige zu verlieren, was als das höchste Gut der Frauen geschätzt wird. Wie mancher Mann kann durch seine Gegenwart den Verlust dieses Schatzes nicht hindern, und vermißt geduldig, was er nicht erhalten kann. (328–29)

Da der Kaufmann seine ethischen Grundsätze von *seinem* Naturverständnis über das Wesen der Frau ableitet und vom Glauben beseelt ist, daß es einer Frau nicht gegeben sei, den "rechtmäßig und gewaltsam" wirkenden "Forderungen der Natur" zu widerstehen (330), braucht er weder

seine Frau noch seinen persönlichen Entschluß zu verdammen; ja, er kann ihr, ungehindert ihrer Einwände, sogar ein "unbedingtes Recht auf Liebe"[49] zugestehen. Nur solle sie sich ihrem gesellschaftlichen Ansehen wegen vor einem Schürzenjäger hüten und sich einen Freund aussuchen, der, dieser Doppelmoral folgend, "bescheiden und verschwiegen die Freuden der Liebe noch durch die Wohltat des Geheimnisses zu erheben" wisse (331).

Die Frau, die bestürzt ihre Bedenken vor einem solchen Schritt äußert und rasch ihre zärtliche Treue verspricht, durchschaut sogleich die stereotypische Vorstellung dieses männlichen Frauenbilds, die sie nun von ihrer Warte aus als naturgegeben anerkennt — ein Argument, mit dem sie die Vorschläge ihres Mannes entschuldigen kann: "Ich kann es erraten, versetzte die Schöne darauf, du bist meinetwegen besorgt, indem du nach Art der Männer unser Geschlecht ein für allemal für schwach hältst . . . nun glaubst du, daß ich in deiner Abwesenheit leichtsinnig und verführbar sein werde. Ich schelte diese Sinnesart nicht, denn sie ist bei euch Männern gewöhnlich" (330). In der Folge jedoch sollen sich das Treueversprechen der jungen und unerfahrenen Frau als leichter gegeben als eingehalten und die Befürchtungen des Mannes zumindest scheinbar als bestätigt erweisen: Hilflos sieht sie sich plötzlich in der Einsamkeit mit ihrem wachsenden inneren Verlangen sowie dem Wandel ihrer inneren Gesinnung konfrontiert, so daß es ihr schließlich gänzlich unmöglich wird, sich durch Beschäftigungen "zu zerstreuen" und die "angenehme[n] Bilder" eines vergnügteren geselligen Daseins aus "ihrer Einbildungskraft" zu vertreiben (334). Als ein junger und in bestem Ruf stehender Rechtsgelehrter aus Bologna in ihrer Stadt auftaucht, hält sie sich nicht länger zurück, ihn zum Freund und Liebhaber zu gewinnen. Für den überaus korrekten, ja fehlerfrei auftretenden Prokurator ist der Antrag, den ihm die schöne Frau macht, zuerst eine rechtliche Angelegenheit, welcher er "als Rechtsgelehrter" vom juristischem Standpunkt aus entgegnen zu müssen glaubt: Er spricht die Frau, da sie nicht gegen den Willen ihres Mannes verstoße, von allem "Unrecht" frei (338). Dann allerdings nimmt der Prokurator ihren Antrag mit Freuden, nicht aber ohne die bekannte Bedingung, an, einen Monat mit ihm "in strengem Fasten zubringen" und sich "alles Genusses, von welcher Art er auch sei,

---

[49]Helmut Brandt, *Entsagung* 203.

enthalten" zu wollen (339). Nur mit Widerwillen und nur aufgrund der Aussicht, die Freuden der Liebe später desto ungehinderter genießen zu können (vgl. 340), fügt sich die Frau in die Bedingungen des Prokurators. Wieder erscheint der Mann in biblischen Zügen als die sittlich starke, der Sünde widerstehende Gestalt, während der Frau die Rolle der schwachen, zur Sünde verlockenden Eva zufällt.

Hinter dieser oberflächlichen Schilderung verbirgt sich allerdings noch ein tiefer liegender Sachverhalt, der den "moralischen" Gehalt, den man der Novelle traditionell zuschreibt, kritisch reflektiert und den Mythos von Ehe und Entsagung aufzusprengen droht. Auffallend ist bereits die überaus feine Differenzierung, mit der der Erzähler die Welt des Kaufmanns symbolisiert. Was immer der Kaufmann denkt und tut: es ist von der Welt des Handels durchdrungen und an Marktprinzipien orientiert. Tatsächlich ist auch die Ehe für ihn weniger eine Liebesangelegenheit als eine Geschäftssache, die er mit sicherem Gefühl und kühlem Verstand abzuwickeln vermag. In erfahrenem Kaufmannsdeutsch schildert der Erzähler, wie der Kaufmann von Anfang an eine Braut wie ein Stück Handelsware mit seinen "Gütern" zu "erwerben" gedenkt: Zuerst schickt er zwei willige Diener aus, die sich für ihn nach der schönsten Frau erkundigen sollen, "denn ihr Patron, da er einmal nach dieser Ware lüstern ward, sollte auch die beste finden und besitzen" (326). Als Kaufobjekt wird die Frau nun besucht, geprüft und in Hoffnung auf zukünftige Bewährung eingehandelt: "Er ging, fragte, sah und hörte, und fand bald was er suchte in einem Frauenzimmer . . . deren Gestalt und Wesen das Angenehmste zeigte, und das Beste versprach" (326).[50] Erst als man sich von den beiderseitigen Vorteilen des Ehegeschäfts überzeugt hat, schließt der Kaufmann mit seiner Braut den Handel vertraglich und natürlich auch feierlich ab: "Nach einer kurzen Unterhandlung, durch welche der vorteilhafteste Zustand, sowohl bei Lebzeiten als nach dem Tode des Mannes, der Schönen versichert war, vollzog man die Heirat mit großer Pracht und Lust" (326–27).

Analog zur Ersteigerung eines lange und sehnlichst erwünschten Objekts, führt der Erwerb der schönen Frau den Kaufmann momentan zu freudigem Entzücken und überschwenglicher

---

[50]Vgl. Bauschinger, *Unterhaltungen* 152–3.

Glückseligkeit, in deren Berauschung er sich nicht nur zum erstenmal im "wirklichen Besitz und Genuß seiner Reichtümer" wiederfindet, sondern auch eine erhebliche Wertsteigerung, die seine Güter durch die Inbesitznahme der Frau erfahren haben, zu verspüren glaubt: "die Juwelen glänzten ganz anders an der Brust und in den Haaren seiner Geliebten, als ehemals im Schmuckkästchen, und die Ringe erhielten einen unendlichen Wert von der Hand, die sie trug. So fühlte er sich nicht allein so reich, sondern reicher als bisher" (327).

Die negativen Züge, die der Frau aufgrund der Schilderung ihrer Schwächen anhaften mögen, werden durch die zweideutigen Handlungen sowohl ihres Ehemanns als auch des Prokurators aufgewogen und in ein ganz anderes Verhältnis gesetzt. In Wirklichkeit ist es der Mann, der seine (von ihm selbst so ausgelegte) 'Natur' nicht beherrschen kann und der sich von seinen Gefühlen treiben läßt. Es zeigt sich nämlich schon recht bald nach seiner Heirat, daß der Kaufmann seinen doch eher rasch gefaßten Entschluß, seinen Beruf aufzugeben und eine Ehe einzugehen, gar nicht richtig durchdacht hat. Die Langeweile, die ihn im Verlauf des ersten Jahres seiner Ehe befällt, bremst seine Euphorie der häuslichen Glückseligkeit schon bald so stark, daß er selbst "an der Seite seiner Gattin" nicht von der inneren "Unruhe und Unzufriedenheit," die ihn durchdringt, loskommen kann (327). Die Erfahrung, daß man auch in einer Idealehe, die die des Kaufmanns ja zu sein schien, "äußerst unglücklich" sein und vor Sehnsucht nach einer anderen Lebensweise "zuletzt wirklich krank" werden kann (327), entpuppt sich plötzlich stärker als die ursprüngliche Idee von Ehe und Familie. In der Tat bewirkt diese Änderung seines Gemütszustands gleichzeitig eine Umwandlung seines Wertmaßstabs, die der Erzähler zwar entschuldigt,[51] aber keineswegs verschweigt: Was dem Kaufmann vor der Heirat wertlos wurde, erscheint ihm jetzt aufs neue anstrebsam. In der Anhäufung von Gütern sieht er sein fernes Glück: "Mit Unrecht hält man die Menschen für Toren, welche in rastloser Tätigkeit Güter auf Güter zu häufen suchen; denn die Tätigkeit ist das Glück, und für den, der die Freuden eines ununterbrochenen Bestrebens empfinden kann, ist der erworbene Reichtum ohne

---

[51]Und zwar damit, daß er den Gefühlswandel des Kaufmanns als logische Folge eines so lange ausgeführten Berufs und der damit erfolgten Gewöhnung an eine bestimmte Lebensweise begreift: "eine alte Gewohnheit legt sich so leicht nicht ab . . ." (327).

Bedeutung" (328). Mit diesem subjektiven und an seinem persönlichen Wollen orientierten Ideengerüst glaubt der Kaufmann, eine weitere Handelsreise rechtfertigen zu können. Daß seine Reise dabei gegen seine Frau egoistisch und ungerecht ist, weil er im Grunde seine Fürsorgepflicht als Ehemann verletzt,[52] erkennt er freilich nicht.

Ironischerweise ist es auch nicht der Kaufmann, der seinen Wünschen zu entsagen fähig ist, sondern seine junge Frau, die mit der langen Abwesenheit ihres Mannes fertig werden muß. Traditionsgemäße Deutungen der Novelle sehen die sittliche Entscheidung der Ehefrau am Schluß der Geschichte als das eigentliche Verdienst des Prokurators, der der Frau durch sein nur "angebliches Gelübde,"[53] seine "kleine Zwecklüge,"[54] eine heilsame "Entsagungskur"[55] verordne, weil er, "der um das öffentliche Wohl seiner Stadt bereits verdiente Mann," es ablehne, "eine zweite, heimliche Existenz hinter dem Rücken seiner Mitbürger zu führen."[56] Doch auch hier zwingt ein zweiter Blick zu einer größeren Distanz: Zwar legt die Frau es in ihrer Danksagung so aus, als habe der Prokurator sie erst zu sich selbst gebracht (vgl. 342); trotzdem bleibt ihr Entschluß, einem Liebesverhältnis mit dem Prokurator gänzlich zu entsagen, zuletzt doch ihre eigene Leistung und auch ihre eigene Idee. Denn sie war es, die ihrem Mann versprochen hatte, die Pflicht vor die Neigung zu stellen, und die damit als erste "an jene sittliche Sphäre" rührt, die zu erreichen der Kaufmann seiner Frau glattweg aberkennen wollte.[57] Der Prokurator hingegen enthält sich aller körperlichen und geistigen Genüsse völlig aus eigenen Interessen, denn seine Entsagung ist von Anfang an zeitbedingt und auf Erfüllung ausgerichtet. Wie sein Verhalten bei der ersten Begegnung mit der Frau offensichtlich macht, ist er keineswegs abgeneigt, eine Liebschaft mit der verheirateten Schönen einzugehen, und durchaus bereit, eine zweite und heimliche Existenz hinter dem Rücken seiner Mitbürger zu führen. Dafür spricht neben seinem anfänglichen Versprechen, nach Ende seiner Fastenzeit der Frau ein zärtlicher und verschwie-

---

[52]Brown, *Cyclical Narratives* 16.

[53]Sigrid Bauschinger, *Unterhaltungen* 153, deutet das Gelübde des Prokurators als eine "Finte."

[54]Hoffmann, *Die Geschichte* 136.

[55]Müller-Seidel, *Auswanderungen* 169.

[56]Brandt, *Entsagung* 219. Vgl. auch Frank X. Braun, *The Merchant* 277; Brown, *Cyclical Narratives* 16.

[57]Auf diesen Sachverhalt machte bereits Gerhard Fricke, *Sinn und Form* 287, aufmerksam.

gener Diener zu sein, auch sein tröstender, ja "zärtlich" abgelegter Zuspruch, nur eine "kurze Zeit noch standhaft auszudauern" (342). Darüber hinaus widerspricht der Text jeder Annahme, daß das Enthaltsamkeitsgelübde des Prokurators auf ein Bildungsziel ausgerichtet ist. Wie er selbst bekennt, leistete er den Eid ursprünglich der Mutter Gottes, bei der er "in der größten Not und unter den heftigsten Schmerzen" Erlösung von einer schweren Krankheit erflehte (339).[58]

Im allgemeinen hat man den Mythos der Entsagung dem Autor zugeschrieben und als ein vom 'klassischen' Goethe postuliertes Kulturideal verstanden. Aber auch das Prinzip der Entsagung wird den LeserInnen der *Unterhaltungen* nicht undifferenziert gepredigt. Denn die sittliche Autonomie, zu der die Frau am Ende der vier Wochen dauernden Fastenzeit gereicht, fordert in der gewaltsamen Unterdrückung ihrer menschlichen Natur einen hohen Preis: Die Stärkung ihrer geistigen Kräfte entspricht dem Zerfall ihrer körperlichen Gesundheit. Es ist nicht ungewöhnlich, daß der katholische Geistliche diese 'moralische' Novelle, die gar nicht zu seiner Sammlung gehört, so unvorbereitet erzählen kann: Das Verständnis von Enthaltsamkeit und Läuterung, worin der Aussagekern der Novelle zu liegen scheint, ist voll und ganz der christlich-mittelalterlichen Tradition verpflichtet, in der die Sittlichkeit des Menschen nach dem Grade der Verneinung seines diesseitigen Lebens und der Abtötung seiner natürlichen Empfindungen eingestuft wird. Tatsächlich zehren die Entsagung aller Lebensfreuden, das strenge Fasten, sowie die Geißelung durch harte Arbeit den Körper der jungen Frau rasch so stark ab, daß sie ihre physische Gesundheit gänzlich ruiniert, sich trotz der warmen Jahreszeit genötigt sieht, "sich in doppelte und dreifache Kleider zu hüllen" (341), und schließlich durch ihre Schwäche dazu gezwungen wird, ganztäglich "das Bette zu hüten" (342). Was ihr also das geistige "Gleichgewicht" verleiht (342), für das sich die Frau beim Prokurator bedankt, droht infolgedessen ihr Leben zu vernichten. Diese tödliche Seite der konsequenten Enthaltsamkeit wird von den Rahmencharakteren nicht verkannt. Es ist Luise, die als erste mit ihrer Frage, ob man der natürlichen Neigung zum moralischen Handeln unbedingtes Vertrauen schenken dürfe, darauf

---

[58]Es ist durchaus möglich, daß der Erzähler hier im stillen darauf anspielt, daß es sich dabei um eine Geschlechtskrankheit handelt: in früheren Jahrhunderten hoffte man sie mit sexueller Enthaltsamkeit, strenger Diät und natürlich mit Beten heilen zu können.

aufmerksam macht, daß es ratsam ist, einem jeden Verhalten Zügel anzulegen, wenn, wie der Geistliche belehrt, die Gefahr besteht, "sein eigenes Hauswesen dadurch zugrunde" zu richten (344).

2. Die Ferdinand-Novelle

Auf den ausdrücklichen Wunsch der Baronesse, ein weiteres Beispiel einer "moralischen Erzählung" zu geben (343), und auf das nachdrückliche Drängen von Luise, diesmal ein "Familiengemälde" zu zeichnen und in einheimischen Ländern zu bleiben, führt der Alte seine Zuhörer ein zweites Mal in eine betont idealisierte und von Moralprinzipien durchdrungene Kaufmannswelt. Diese letzte, von Goethe frei erfundene Novelle der *Unterhaltungen* ist an sich keine Ehegeschichte, wenngleich in ihr zwei bürgerliche Ehen gestaltet werden und die Ehe zumindest vordergründig als höchster Zweck der richtigen bürgerlichen Lebensweise hingestellt wird. Der moralische Charakter und Held der Novelle ist der Kaufmannssohn Ferdinand. In seinem Idealismus wie auch in seiner Sentimentalität erinnert er an Wilhelm Meister, und ähnlich wie dieser versucht Ferdinand, indem er die Idee stets vor die Realität spannt, seinen Neigungen zu entsagen und seine sittlichen Pflichten zu erfüllen. Anders als Wilhelm Meister jedoch sieht sich Ferdinand aus einer übermächtigen Leidenschaft zu einem reichen und verwöhnten jungen Mädchen und von einer günstigen Gelegenheit dazu verleitet, sich am Geld seines Vaters zu vergreifen — eine Tat, um deren Berichtigung und Wiedergutmachung sich der moralisierende Teil der Novelle hauptsächlich dreht. Es genügt in unserem Zusammenhang, die Liebesgeschichte von Ferdinand und Ottilie sowie die geschilderten Ehen von Ferdinand und seinen Eltern im folgenden genauer zu betrachten. Wenden wir uns zunächst den letzteren zu.

In Ferdinands Eltern gibt der Erzähler das Bild einer, man möchte sagen: stereotypen, großbürgerlichen Ehe, die zwar nach außen hin funktioniert, deren Glück nach innen allerdings fragwürdig bleibt. Während die Mutter im Binnenbereich des Hauses für den reibungslosen Ablauf ihres Haushalts sorgt und sich um die Bewahrung des familialen Friedens bemüht, zeigt sich der Vater mit seinen kühnen Spekulationen, der Neigung zum Spiel und der Vorliebe für

modische Kleidung als der in der Gesellschaft aufblühende und beliebte Handelsmann, der für die Familie nur bedingt Zeit und Interesse hat. Nur über die Hilfe und Kontrolle seiner Frau kommt der Vater, der wie sein Sohn in einem offenbaren "Mißverhältnis zwischen seinen Ansprüchen und seinen Möglichkeiten"[59] lebt, seinen finanziellen Verpflichtungen gegen die Familie nach. Zu Hause läßt er scheinbar seiner "heftigen Gemütsart" freien Lauf und spielt den wütend brausenden (361), mit Strafen drohenden Patriarchen, dessen Zorn die Mutter allzeit schwichtigen muß. Die häusliche Macht des Vaters wird jedoch dadurch ironisiert und untergraben, daß er in Wirklichkeit nur dem Scheine nach das Zepter führt und die Mutter ihm alles Störende und seinen Zorn Aufreizende verschweigt. So bleiben ihm bis zum Schluß die wahren Umstände des Diebstahls, den sein Sohn Ferdinand verübt, durch die geschickten Lenkungen seiner Frau verborgen (vgl. 362).

Die eigentlich agierende Person dieser Ehe ist die Mutter, die als sparsame Haushälterin "dem gewöhnlichen Aufwande" ihres Mannes Grenzen zu setzen und so einem "Mangel" vorzubeugen weiß (346). Dadurch daß sie den Fall des Diebstahls, der das ganze Haus des Kaufmanns in großen Aufruhr zu bringen droht, eigenmächtig untersucht und mit großer Diplomatie abwickelt, trägt, abgesehen von Ferdinands moralischem Wandel, allein sie zur harmonischen Lösung des Konflikts und zur Wiederherstellung des häuslichen Friedens bei. Als Mutter nimmt sie die Funktion eines Puffers ein, der zwischen Vater und Sohn vermitteln kann, weil sie den einen zu schwichtigen und den anderen zu beschützen weiß (vgl. 358). Wo ihr das zu mißlingen droht, zieht sie es vor, ihren Mann zu hintergehen und ihm die beunruhigenden Ereignisse, die innerhalb kurzer Zeit eingetreten sind, zu verheimlichen: Sowohl der Besuch von Ottilies Tante, die mit der Mutter die drängenden Fragen einer möglichen Heirat von Ferdinand und Ottilie abklären möchte, als auch die Entdeckung, daß Ferdinand die Person ist, die der Vater wegen des Diebstahls sucht, hält die Mutter in weiser Voraussicht vor ihrem Mann verborgen. Zu dieser Tat sieht sie sich durch nichts weniger als die Angst vor den "fürchterlichsten Folgen" von Seiten des ohnehin schon aufgebrachten Vaters berechtigt (359).

---

[59]Brandt, *Entsagung* 206. Vgl. ebenso Brown, *Cyclical Narratives* 18.

Beide Elternteile haben eine ihrem Stand durchaus entsprechende bürgerlich-konservative Einstellung zur Ehe, wie aus dem Verhalten der Mutter gegenüber Ottilies Tante und aus der Reaktion des Vaters hervorgeht, als seine Frau ihn später über die Heiratsabsichten Ferdinands in Kenntnis setzt. Zwar ist das bestehende Verhältnis des Paars der Anstoß zu dem bereits erwähnten Besuch der Tante; die Heirat aber, über die man in Abwesenheit (!) der Betroffenen diskutiert, beruht letzten Endes doch auf dem Wohlwollen der Eltern und auf ihrer Einigkeit in Fragen der Mitgift und der Versorgung der Eheleute. Da der Tante eine sichere Verbindung mit Ferdinand "vorteilhaft" scheint (358), geht es ihr dementsprechend im vertraulichen Gespräch mit seiner Mutter primär nur um die Frage, ob die volle finanzielle "Versorgung für Ferdinand" (359), die ihrer Nichte eine standesgemäße Lebensweise garantieren soll, in absehbarer Zukunft steht. Auch die Eltern Ferdinands reagieren der Tradition entsprechend: Sie sehen in Ottilie, die sie wahrscheinlich noch gar nicht persönlich kennen, vordergründig nicht den Gegenstand der Liebe Ferdinands, sondern das gesellschaftliche Ansehen, das ihm "eine so glänzende Schwiegertochter" (363) und "vorteilhafte Partie" (359) zu verleihen verspricht. Ihre Reaktion auf die spätere Heirat Ferdinands mit dem Landmädchen wird bezeichnenderweise nicht erwähnt. In Anbetracht der elterlichen Vorstellungen über die Zukunft, das Glück und die Ehe des Sohns ließe sich jedoch vermuten, daß ihnen die Verbindung mit Ottilie weitaus lieber gewesen wäre.

Das gleiche gilt nämlich auch für Ferdinand. Wie der tief in seinem Wesen wurzelnde Geltungsdrang und der materialistische Sinn, die sein Denken und Handeln durchdringen, zweifellos zeigen, lebt Ferdinand nach Gesinnung und Tat in der gleichen gehobenen Bürgerwelt wie Ottilie und hat, ähnlich wie sie, die Allüren des verwöhnten Kindes aus reichem Kaufmannshause angenommen. Verschwenderisch wie sein Vater und bestrebt, durch modische Kleidung und spendables Verhalten vor Ottilie zu glänzen, lebt er trotz der zusprechenden Warnungen seiner Mutter über seine Verhältnisse, so daß er sich recht bald in Schulden und Verbrechen verstrickt. Da er begreift, daß ein Wandel seiner Lebensweise ihn aus den Gesellschaftskreisen verstoßen wird, mit denen er längst aufs engste "zusammengewachsen" ist, hat Ferdinand weder Lust noch Interesse, sein Leben zu verändern und anderes zu tun, als Ottilie "überall zu folgen, Zeit und

Geld in ihrem Dienste zu verwenden und auf jede Weise zu zeigen, wie wert ihm ihre Neigung und wie unentbehrlich ihm ihr Besitz" doch eigentlich ist (348). Erst nach einer längeren Trennung von Ottilie, die ihm die Zeit und Stimmung zu "ruhigem Nachdenken" gibt (353), fängt er an, den mehrfachen Diebstahl an seinem Vater zu bereuen und das gestohlene Geld zurückzuzahlen.

Unabhängig von dem natürlich erfreulichen Wandel seiner Einstellung jedoch, plant Ferdinand seine Zukunft mit Ottilie. Als sein Vater ihn mit Geschäften beauftragt und ihn in eine abgelegenere und ländlichere Gegend schickt, wo er weitere "Labsal und Heilung für sein verwundetes Herz" findet (355), packt ihn der Enthusiasmus, sich dort als Kaufmann zusammen mit Ottilie, mit der er sich heimlich bereits verlobt hat, niederzulassen. Allerdings hat Ferdinand in erster Linie nicht etwa familiäre, sondern kapitalistische Interessen. Daß seine geschäftlichen Ziele gerade nicht auf die Bewahrung von "Treue und Glauben" der Menschen ausgerichtet sind (353), den Werten, die er aufgrund der Diebstahlepisode eben erst zu schätzen gelernt hat, sondern auf die Steigerung von Profit und wirtschaftlicher Macht, zeigt sich im Kontrastbild zu der 'alten' Welt, die Ferdinand in naher Zukunft verändern will. In die Gegend, "wo die ersten Bedürfnisse und die Handarbeit" nach mittelalterlicher Handwerkstradition noch "sehr wohlfeil" im Kurse stehen (354), wo man "nur mäßige Summen Geldes" aufwendet, sich aber auch "mit einem mäßigen Profit zufrieden" gibt (355), will Ferdinand nun moderne marktwirtschaftliche Prinzipien einführen. Nach dem Wunsch seines Vaters nimmt er sich vor, durch Kapitalinvestitionen und Industrialisierung die Produktivität der dortigen Fabrik zu erhöhen und durch die Steigerung von Marktanteilen die Konkurrenz auszuschalten: "Man hatte die Absicht . . . ein Comptoir zu errichten, einen Kompagnon dorthin zu setzen, den Vorteil, den man gegenwärtig andern gönnen mußte, selbst zu gewinnen, und durch Geld und Kredit die Anstalt ins Große zu treiben" (354). Dabei sieht Ferdinand sofort ein, "daß man mit einem gewissen Kapital, mit Vorschüssen, Einkauf des ersten Materials im großen, mit Anlegung von Maschinen durch die Hülfe tüchtiger Werkmeister eine große und solide Einrichtung würde machen können" (355). Wie der Erzähler mit Nachdruck hervorhebt, ist es nicht die Vorstellung eines philisterhaften Kleinstadtlebens, die

Ferdinand über sich selbst erhebt, sondern diese "Idee" einer "möglichen Tätigkeit" (355), die ihn schließlich auch dazu bewegt, sich gänzlich in dieser Gegend niederzulassen.

Nachhaltig aber bleibt Ferdinand an Ottilie interessiert, und sie schwebt ihm stets vor Augen.[60] Kennzeichnend für die Stärke seiner Gefühle für Ottilie ist die Tatsache, daß er über das einfache, aber "gute Landmädchen," die Nichte des Geschäftsfreundes, in dessen Haus sich Ferdinand aufhält, trotz ihrer "Freundlichkeit und Gefälligkeit" glatt hinwegsieht (356). Bezeichnenderweise will er sie nicht als zukünftige Ehefrau, sondern als zukünftige "Haushälterin und Beschließerin" in einem für ihn und Ottilie standesgemäß geführten Haushalt einführen (356). Da Ferdinand das Landmädchen kennen und schätzen lernt, ihr infolgedessen "bald mit mehrerer Achtung" begegnet, kommt es zunächst zu einem Mißverständnis zwischen Ferdinand und den Landleuten; diese legen Ferdinands Betragen verständlicherweise "nach ihren Wünschen" aus und sehen ihn hiernach als zukünftiges Familienmitglied an (356). Solche Pläne aber hat Ferdinand, wie der Erzähler nochmals indirekt betont, mit Gewißheit nicht: "Zugleich hatte er der Nichte viele Artigkeiten gesagt und jede Haushaltung glücklich gepriesen, die einer so sorgfältigen Wirtin überlassen werden könnte. Sie und ihr Onkel glaubten daher, daß er wirklich Absichten habe, und waren in allem um desto gefälliger gegen ihn" (356). Wieder in der Stadt, entdeckt Ferdinand, sofort nachdem seine familialen Probleme wieder ins Reine gekommen sind, seinen Eltern den Wunsch, sich mit Ottilie zu verbinden. Bezeichnenderweise beendet der Geistliche hiermit die Erzählung.

Nur auf das Drängen von Luise, die doch lieber ein harmonischeres, das heißt idealischeres Ende vernehmen möchte, erfahren wir die weitere Entwicklung der Geschichte: Sie setzt damit ein, daß Ferdinand Ottilie für sich und seine Zukunftspläne zu gewinnen sucht und noch lange, nachdem sie ihm die kalte Schulter zeigt, sich nicht dazu überwinden kann, von dem reizenden Mädchen abzulassen. Erst als sie in einem Antwortbrief ihre schon zuvor bekanntgegebenen Gesinnungen nochmals bestätigt, nämlich daß sie nicht bereit sei, ihre eigenen Ideale gegen die Träume ihres Freundes einzutauschen, wird dem enttäuschten Ferdinand bewußt, daß an eine

---

[60]Anders Bauschinger, *Unterhaltungen* 155.

harmonische und glückserfüllte Zukunft mit Ottilie aufgrund der sie von ihm trennenden Zielvorstellungen nicht zu denken ist: "Ottilie gab ihm auf eine sehr zierliche Art sein Wort zurück . . . dem Sinne nach war sie gebunden und ihren Worten nach frei" (365–66). Nun erst, zurückgewiesen und mit dem Korb in der Hand, zieht er aufs Land und heiratet die sozial sicherlich niedriger stehende und weit weniger schöne Nichte seines Geschäftsfreundes. Davon, daß Ferdinand Ottilie "entsagt,"[61] wie immer wieder zu lesen ist, kann demnach nicht die Rede sein. Der Sachverhalt ist umgekehrt: Gerade weil Ferdinand seinen persönlichen Wünschen nicht entsagt — was er allerdings von Ottilie erwartet —, kann er mit Ottilie keine gemeinsame Zukunft haben.

Ottilie, die "nicht die mindeste Lust" hat, "die Stadt zu verlassen" (365), beharrt nämlich auf ihren eigenen Zielen, die rein darauf ausgerichtet sind, durch eine vorteilhafte Ehe ihre gehobene Stellung im städtischen Patriziat zu erhalten und zu sichern. Als "eins der schönsten, angenehmsten und reichsten Mädchen der Stadt" (348) muß Ottilie auch von ihrem Mann erwarten, daß er sich zumindest darum bemüht, einst "unter seinen jetzigen Mitbürgern eine große Figur zu spielen" (365). Dem Gedanken, ihr gewohntes gesellschaftliches Dasein einer zurückgezogenen Existenz in der Privatsphäre einer Ehe aufzuopfern, kann sie im Grunde nur "leichtsinnig" und scherzend entgegnen, wie sie es zum Kummer ihres Geliebten ja auch tut (vgl. 364). Ihre nach außen gerichteten Wünsche, in der Gesellschaft ihrer Stadt aufzusteigen, erscheinen ihrer Stellung und Erziehung nach durchaus berechtigt, und tatsächlich erwartet es mit der Ausnahme von Ferdinand niemand von ihr, eine andere Rolle als die der Gesellschaftsdame zu spielen. Sicherlich wird Ottilie nicht im günstigsten Licht gezeigt: Der Erzähler, der sich im wesentlichen auf den inneren Werdegang Ferdinands konzentriert, beschreibt die junge Frau durch die Augen seines Helden, mit der Folge, daß die Leserschaft Ottilies Charakter am Ende der Novelle nur noch über die Gefühle Ferdinands erfassen kann. Es ist daher leicht, über Ottilie herzufallen, sie als "pleasure-loving" und "frivolous"[62] abzuwerten und ihren "wahren Charakter" negativ gegen

---

[61]Vgl. Brown, *Cyclical Narratives* 19; Helmut Brandt, *Entsagung* 207. Sigrid Bauschinger, *Unterhaltungen* 155, spricht distanzierter im Anschluß an Bernd Bräutigam von einer "Karrikatur der Entsagung."

[62]Popper, *Goethe's 'Unterhaltungen'* 216.

die anscheinend edlere Wesensart Ferdinands abzuwiegen.[63] Der Grund, warum Ottilie in der Rezeptionsgeschichte der Novelle so vielen als unliebsame Gestalt erschien, beruht aber weniger auf ihrem leidigen Wesen als vielmehr darauf, daß ihre bürgerlich-konservativen Ehevorstellungen, die doch von ihrer Tante und wohl noch mehr von Ferdinands Eltern begrüßt werden, aus der Mode gekommen sind: Ottilie entspricht nicht dem bürgerlich-sentimentalen Frauenideal. Dabei scheint sie doch kaum etwas anderes zu sein als eine real gezeichnete Gestalt in einer nun noch verstärkt idealisierten moralischen Geschichte.

Als ein, salopp gesagt, den häuslichen Manne schon eher erfreuendes Heimchen erscheint jedoch die Nichte von Ferdinands Geschäftsfreund. Sie ist die ideale Haus- und Ehefrau nach christlich-protestantischem Muster. Gesund und arbeitsam, wohlgebildet und gut geartet, "immer rasch und tätig," doch allzeit "weich und gefällig" (356), besitzt das Landmädchen zwar nicht die Schönheit der Ottilie, doch die "gute natürliche" Opferbereitschaft einer Dorothea (366), um Ferdinand als Gattin zu beglücken. Trotz der Tatsache jedoch, daß sich Ferdinand, wie der Alte hervorhebt, "zur Gattin keine vollkommnere Person wünschen" konnte (356), handelt es sich auch bei der Ehe von Ferdinand und dem Landmädchen nicht um eine romantische Liebesehe, sondern um eine Vernunftehe, die Ferdinand hauptsächlich deshalb unverzüglich eingehen kann, weil sie der nächstbeste Schritt zu seinen beruflichen Zukunftsplänen ist. Daß nämlich auch mit dieser Ehe ökonomische Interessen verfolgt werden, läßt der Erzähler, der das Hausvaterdasein Ferdinands ohnehin eher spöttisch als idealisch schildert, keineswegs im Verborgenen. Sie treten zuerst bei dem alten und kränklichen Oheim zutage: Sobald dieser den Geschäftssinn und die Kapitalkraft des jungen Ferdinands erkennt, schöpft er neue Hoffnung, durch eine Verbindung mit seiner Nichte den von ihm verpaßten Anschluß an die Industrialisierung nachzuholen: "Er hatte keine Kinder, eine Nichte pflegte ihn, der er sein Vermögen zugedacht hatte, der er einen wackern und tätigen Mann wünschte, um mit Unterstützung eines fremden Kapitals und frischer Kräfte dasjenige ausgeführt zu sehen, wovon er zwar einen Begriff hatte, wovon ihn aber seine physischen und ökonomischen Umstände zurück hielten" (356). Es

---

[63]Geißler, *Zur Einheit* 15.

erstaunt daher wenig, daß der Onkel und seine Nichte, die nichts gegen dessen Pläne einzuwenden hat, Ferdinand in allen seinen eigenen Vorhaben entgegenkommen. Ferdinand hingegen darf sich dessen gewiß sein, daß der Alte ihn nicht bloß nach bestem Vermögen ausstatten, sondern auch bei zukünftigen gewagten Spekulationen in allem so unterstützen wird, wie er es von Anfang an tut:

> Nicht ohne Zufriedenheit hatte Ferdinand bei seinen Untersuchungen gefunden, daß er nicht allein auf die Zukunft vieles von diesem Platze zu hoffen habe, sondern daß er auch gleich jetzt einen vorteilhaften Handel schließen . . . könnte. Er eröffnete seinem Freunde die Absicht seiner Spekulation, der eine außerordentliche Freude darüber hatte, und ihm alle mögliche Beihülfe leistete, ja er wollte seinem jungen Freunde alles auf Kredit verschaffen . . . (357)

Sein Eheleben allerdings scheint Ferdinand nach der Beschreibung des Erzählers weniger im Stile des erfolgreichen Großkaufmanns als vielmehr nach dem Muster eines philiströsen Kleinbürgers zu führen. Denn als ihn der Geistliche "in späteren Jahren" kennenlernt (366), hat er sich neben einem Haus- und Familienvater doch vor allem zu einem recht eigensinnigen Kauz entwickelt, der mit seinen zahlreichen Eigenarten, die selbst der Erzähler anfangs nicht billigen will, seine Kinder drangsaliert. Das Eheideal, das der Geistliche am Ende der Novelle prägt, folgt den bürgerlich-patriarchalischen Vorstellungen, nach denen die Orientierung am Haus, das Familienleben, Kinderreichtum, ein sparsam geführtes, zurückgezogenes Leben und die Werte der Ordnung, der Regelmäßigkeit und Mäßigkeit zu den objektiv gültigen, allgemeinmenschlichen Lebensprinzipien zählen.

D. Die Relativierung der idealen Welt

Wenn man sich des Sachverhalts erinnert, daß der Ausgang beider moralischen Geschichten durch die strengen Auflagen der Gräfin und die Wünsche ihrer Tochter vorbestimmt war, und wenn man bedenkt, daß gerade die Ferdinand-Novelle vom Geistlichen von vornherein als eines von diesen "Familiengemälden" abgewertet wurde, die "einander alle so gleich" seien (345) und die als oftbehandelter Theaterstoff höchstens noch zur Langeweile des Hörers beitrügen, so

scheint der idealistische Gehalt von beiden Novellen seltsam von der 'wirklichen' Welt des Rahmens abgehoben. Beide Kaufmannsgeschichten erfahren eine weitere relativierende Brechung dadurch, daß sich das sittliche Prinzip scheinbar nur unter dem zunehmenden Ausschluß von Realität und unter der zunehmenden Distanzierung des geistlichen Erzählers bewerkstelligen läßt. Von Goethes Meinung findet sich hier nicht die geringste Spur. So kann zum Beispiel der Schluß der Ferdinand-Novelle aufgrund der Forderung Luises nicht anders als forciert und angehängt wirken. Allein der Rahmenhandlung fällt ein äußerst starker Realitätscharakter zu: Indem nämlich innerhalb der erdichteten Rahmenwelt Dichtung vorgestellt und rezipiert wird, erscheint gerade diese Rahmenwelt so erstaunlich 'echt', daß die LeserInnen glauben, im Salon der Baronesse zu sitzen.[64] Dieser Grad an Echtheit wird nicht zuletzt dadurch erzielt, daß die Hörer die phantasievollen Geschichten 'nur' als Dichtung auffassen und dennoch auf ihr Leben beziehen.

Was jedoch in der Dichtung idealisiert wird, wird im Rahmen insofern gesprengt, als es als etwas, was nur in der Dichtung möglich ist, erscheint. Wie stark die 'wirkliche' Welt des Rahmens sich als unschöne Realität betrachtet, die nicht imstande ist, ihre Welt tatsächlich nach Idealen zu gestalten, erfahren wir am Schluß durch Karl. Es ist Karl, der den Erzähler um ein Märchen bittet, um allen Forderungen moralischer Dichtung zu entkommen und aller Wirklichkeit nun gänzlich zu entfliehen. Denn die Einbildungskraft, aus der Dichtung hervorquellt, müsse sich "an keinen Gegenstand hängen" und dürfe niemand einen Gegenstand "aufdringen" wollen: "sie solle," so fährt Karl fort, "wenn sie Kunstwerke hervorbringt, nur wie eine Musik auf uns selbst spielen, uns in uns selbst bewegen, und zwar so, daß wir vergessen, daß etwas außer uns sei, das diese Bewegung hervorbringt" (368). Was Karl daher vom Märchen fordert, ist nichts weniger als das völlige Verdrängen der Welt der Dinge.

Wie wir wissen, erhält Karl seinen Willen: Der Geistliche entführt seine Hörer in eine ferne Zeit, in der die Bedingungen der physischen Welt wie auch die Kategorien des rationalen Denkens

---

[64]Dieser "Trend zu realistischer Darstellung," den die *Unterhaltungen* auszeichnen, blieb in der Forschung freilich nicht unbemerkt. Vgl. Marz, *Goethes Rahmenerzählungen* 39.

keine Wirkungskraft haben, einen Bereich, in dem "Idee und Erscheinung"[65] im Symbol zusammenfallen und in dem schließlich das Symbol selbst die wunderbare Märchenwelt zu bestimmen scheint. Grundthema ist auch hier der Antagonismus von gesellschaftlichen Kräften und individuellen Wünschen und Fähigkeiten: alles ist auf Trennung und Verbindung bezogen, aber alles ist von dem Wunsch nach Liebe und Erlösung beseelt. Dieser Wunsch wird sich am Ende aufgrund der wahren Entsagung und des freiwilligen persönlichen Opfers erfüllen: Die Schlange, sonst Sinnbild des Bösen, opfert hier ihr Leben und führt die Vereinigung aller Gegensätze herbei. Die verzauberte Welt wird erlöst, und in der symbolischen Vereinigung des Prinzen mit der schönen Lilie, aber auch in der Verbindung dieser beiden mit den Lebewesen und Dingen ihres Reichs, steht die bildende Liebe als das alles beherrschende Gefühl in einer neuen, hoffnungsreichen Gesellschaft da.[66] Denn der Bezug des Königspaars sowohl zur Gesellschaft als auch zur Religion wird am Ende des *Märchens* durch Altar und Tempel, die im Zentrum des Interesses der Herrschenden und des Volkes stehen, nochmals betont. Und nur hier, im allfiktiven, rein-idealischen Bereich des *Märchens* kann die Ehe zum konkret anschaulichen Symbol der unaufhörlich bildenden, unzertrennbar einigenden Liebe zwischen Mann und Frau, zwischen inneren und äußeren Kräften werden.

---

[65]Geißler, *Zur Einheit* 18.

[66]Zum Begriff der 'bildenden Liebe', die im weitesten Sinne eine schöpfende Kraft bedeutet, siehe besonders Sigrid Bauschinger, *Unterhaltungen* 163–64.

VII. Die guten Weiber

> Die Frauen werden in der Poesie ebenso ungerecht behandelt wie im Leben. Die weiblichen sind nicht idealisch, und die idealischen sind nicht weiblich.
>
> *(Friedrich Schlegel)*

> Männer, wenn sie unser Geschlecht beurteilen, sind immer parteiisch für das ihrige und lassen dem unsrigen selten die gehörige Gerechtigkeit widerfahren.
>
> *(Amalia Holst)*[1]

In der 1801 im *Taschenbuch für Damen* erstmals erschienenen Kalendergeschichte *Die guten Frauen* hat Goethe sechs weitere Ehen gestaltet, denen wir uns in diesem Kapitel zuwenden wollen.[2] In den Binnenerzählungen werden fünf Ehen thematisiert, zu denen auch die ästhetisch stilisierte Lebensgeschichte des einzigen Ehepaars gehört, das im Rahmen der Erzählung vorkommt. Außer der letzten führen sämtliche Geschichten, die jeweils verschiedene Konfliktkonstellationen schildern, in die Welt des Adels, für den die Ehe wenig mehr als ein amüsanter Stoff zur Unterhaltung darzustellen scheint. Die Entstehung der *Guten Weiber* geht auf folgende Episode zurück: Nach einer Bitte Johann Friedrich Cottas (1764–1832), dem Herausgeber des Damenkalenders, sollte Goethe einen wohlwollenden Begleittext zu sechs für den Kalender bestimmten Kupfertafeln liefern, die unter dem Titel *Die bösen Weiber* zwölf recht garstige Karikaturen lasterhafter Frauen darstellten. Cotta hoffte mit positiven Auslegungen oder Gegen-

---

[1] Friedrich Schlegel, "Athenäums-Fragmente," *Werke* 30 u. Amalia Holst, *Über die Bestimmung des Weibes* 155.

[2] Hinweise und Zitate beziehen sich, soweit nicht anders vermerkt, auf Band 9 der Gedenkausgabe. Seitenzahlen erscheinen im Text. Im Erstdruck von 1801 erschien die Geschichte noch unter dem Titel *Die guten Frauen, als Gegenbilder der bösen Weiber, auf den Kupfern des diessjährigen Damenalmanachs.* Goethe änderte den Titel jedoch zu *Die guten Weiber* für die Cottasche Werkausgabe, in der die Geschichte 1817 erneut, diesmal ohne die Kupfer, erschien. Auch in den folgenden Werkausgaben werden die Kupfer seltsamerweise nicht mitgedruckt (die Weimarer und die Artemis-Gedenkausgabe zeigen eine Nachbildung der fünften Kupfertafel). Vgl. Gräf, *Goethe* 1: 71–2.

stücken in Prosa der vermuteten negativen Reaktion auf die Rambergschen Zeichnungen vorbeugen zu können.[3] Diese Ausgangssituation hat Goethe in seiner Rahmengeschichte selbst zum Thema gemacht: Den Hintergrund bildet ein adliger Sommerklub, in dem man sich mit Geschichten unterhält, die man sich zu den von Sinklair, dem Freund des fiktiven Herausgebers, mitgebrachten Bildern erzählt, um sich so die Zeit angenehm zu vertreiben. Anders als erwartet, wird aber nur eine der Karikaturen wirklich besprochen, und die ganze Erzählung verselbständigt sich: Plötzlich kreisen alle anderen kleineren Geschichtchen um persönliche, aus dem Erfahrungsbereich der Rahmencharaktere stammende Begebenheiten, woran sich die Diskussionen der Rahmenfiguren anschließen.

Aufgrund des offensichtlichen Gelegenheitscharakters, den die Entstehungsgeschichte und der Erscheinungsort (in einem Damenkalender!) den *Guten Weibern* verleihen, und auch wegen dem, anscheinend, "mageren geistigen Gehalt des Dargebotenen"[4] hat man diese kleine Erzählung Goethes niemals als Dichtung ernstgenommen und zu einem Paradebeispiel langweiliger Trivialliteratur abgewertet.[5] Neben einer groben Vernachlässigung, mit der man in der literaturwissenschaftlichen Forschung *Die guten Weiber* gestraft hat, erstaunt vor allem, daß auch die im Zuge der feministischen Literaturkritik entstandenen Untersuchungen kaum zu neuen Interpretationsansätzen geführt haben.[6] Dabei handelt es sich bei den *Guten Weibern* um eine

---

[3]Im Brief an Cotta vom 9. Juli 1800, WA 108: 84, gibt Goethe die Empfehlung: "Möge . . . wenigstens der Zweck erreicht werden, den unangenehmen Eindruck der Kupfer einigermaßen abzustümpfen." Zur Entstehungsgeschichte siehe Bernhard Seuffert, *Goethes Erzählung* 148–49 und Bernhard Arx, *Novellistisches Dasein* 35–37.

[4]Ehrhard Marz, *Goethes Rahmenerzählungen* 82.

[5]Vgl. Klaus-Peter Hinze, *Goethes Dialogerzählungen* 67 u. 70. Freilich wußte man die Erzählung, da sie von Goethe stammte, auf andere Weise als ein dem Dichter würdiger Beitrag zu retten. Hinze sieht *Die guten Weiber* als "ein faszinierendes Experiment im Erzählbereich" (67); Eduard Castle, *Die guten* 10, betont, man müsse nur den Blick "auf das Heitere, Geistreiche, Unterhaltende" lenken, um zu sehen, "was Goethe erreichen" wollte, aber "doch nicht ganz erreicht" habe. Auch Ehrhard Marz betont in seinem 1985 geleisteten Beitrag, daß die Binnengeschichten "keine über einen bescheidenen Dokumentationswert hinausgehende Bedeutung" haben (69) und daß nur der gekonnte Plauderton, der die Geschichten begleitet, es noch vermöge, über "die inhaltliche Dürftigkeit und den mageren geistigen Gehalt des Dargebotenen hinwegzutäuschen" (82).

[6]Sowohl die Untersuchung von Katharina Mommsen, *Goethe as a Precursor of Women's Emancipation*, als auch der Beitrag von Helmut Fuhrmann, *Der schwankende Paris*, befassen sich primär nicht mit dem Inhalt der *Guten Weiber*, sondern mit der Frage, welche Kunstgestalt am ehesten die Meinung des Autors

gerade inhaltlich hochkomplexe, poetologisch vielschichtige, künstlerisch bis ins kleinste ausgearbeitete Rahmenerzählung mit einem außergewöhnlich hohen Realitätscharakter. Dieser wird insbesondere dadurch erzielt, daß die Geschichten der Rahmenfiguren zumeist auf ihren persönlichen Liebes- und Eheerlebnissen beruhen: Der Schwerpunkt der Erzählung liegt auf dem keineswegs mit spielerischer Heiterkeit ablaufenden Rahmengeschehen.

Der Rahmen, so läßt es der Kontext der Entstehung als Teil des Damenkalenders vermuten, will als Abbild einer sich historisch wirklich zugetragenen Auseinandersetzung mit dem Thema 'die guten Weiber' gesehen und verstanden werden.[7] Dabei sind Rahmenhandlung und Erzählung, 'Wahrheit' und Dichtung innerhalb der *Guten Weiber* derart miteinander verzahnt, daß sich nicht immer eindeutig bestimmen läßt, wo es sich um wahrheitsgetreue Schilderung, wo um Übertreibung und wo um reine Fiktion handelt.[8] Die Rahmenfiguren werden auf mehreren poetologischen Ebenen gespiegelt, was einer einheitlichen und eindeutigen Charakterisierung zuwiderläuft. Ihr Charakter erschließt sich durch den Erzähler, durch die Art der Geschichte, die sie auswählen oder kommentieren, durch die Art und Weise, wie sie erzählen und schließlich dadurch, wie sie auf die Geschichten reagieren. Jede Figur ist vollkommen realistisch, das heißt: als eigenständiges Individuum mit einer eigenen Persönlichkeit, mit individuellen Interessen und mit unterschiedlichem geistigen Niveau gezeichnet. Goethe, das wird aus der folgenden Untersuchung noch deutlicher hervorgehen, ist mit keiner Silbe greifbar: alle Ideen und Meinungen, die im Werk geäußert werden, stehen völlig eigenwertig für sich selbst. Nichts weist darauf hin,

---

bezüglich der Emanzipation der Frau vertritt. Die Tatsache, daß die Untersuchungen zu völlig entgegengesetzten Ergebnissen geführt haben (vgl. z. B. Mommsen 62–63 u. Fuhrmann 89), dürfte den jüngsten Beweis dafür liefern, daß sich die persönliche Meinung eines Autors *grundsätzlich nicht* aus einem Kunstwerk deduzieren läßt.

[7]Hinz, *Goethes Dialogerzählungen* 69, sieht *Die guten Weiber* als "Gesprächs-Erzählung," die aufgrund ihres Wirklichkeitsanspruchs nicht mehr "in den Bereich der Dichtung," sondern "in den der Wirklichkeit" gehöre. Diese Ansicht teile ich deshalb nicht, weil es sich bei der Erzählung trotz aller realhistorischer Hintergründe um reine Fiktion handelt: auch Armidoro, der, wie sich am Ende herausstellt, sehr wohl als der über allem stehende Erzähler fungieren mag, ist eine fiktive Gestalt. Vgl. hierzu ebenso Marz, *Goethes Rahmenerzählungen* 90. Marz schließt, daß sich hinter Armidoros Dichtungstheorie "wohl Goethes persönliche Meinung" verberge.

[8]Marz, *Goethes Rahmenerzählungen* 39, verweist auf die thematischen und personellen Beziehungen zwischen Erzähler und Erzähltem.

daß Goethe mit dem Erzähler identisch ist, wenngleich die zum Teil scharfe Ironie des Erzählers darauf hindeutet, daß er eine über allen Charakteren stehende Perspektive eingenommen hat und seine intellektuelle Überlegenheit behaupten will. Ähnlich wie in den *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten* tritt auch hier der Erzähler der Rahmenhandlung völlig zurück; die eigentliche Handlung entfaltet sich dramatisch, und zwar in den Gesprächen zwischen den Mitgliedern des Sommerklubs, was der gesamten Rahmenerzählung tatsächlich "den Anschein eines Kurzdramas"[9] verleiht. Erst am Ende wird die Geschichte wieder durch den Erzähler abgerundet.

Das alles beherrschende und das Ganze umspannende Thema dreht sich um die Frage nach der Stellung, die die Frau in der Ehe, in der Gesellschaft, in der Kunst und in den Augen der Männer einnimmt oder einnehmen soll. Diskutiert (und dadurch problematisiert) werden sowohl die Darstellung als auch die moralische Bewertung der Frau in einer von Männern bestimmten Welt, und zwar unabhängig von jeglichem Aussagezweck, der der Erzählung als Kalendergeschichte und Gegenstück zu den Karikaturen unterliegen mag. Ideal und Wirklichkeit, Vorurteil und tiefere Wahrheit stehen sich in den Behauptungen der Männer und in den Handlungen der Frauen sowohl in der Rahmenhandlung als auch innerhalb der Binnengeschichten gegenüber. Die Vorurteile vor allem der Männer zeigen sich zuletzt nicht nur in der direkten Kritik der Gegenpartei, der Frauen: auch aus den Erzählweisen und den Erzählperspektiven läßt sich die Mechanik eines in Frage gestellten Patriarchalismus ablesen. Mit Ausnahme einer einzigen Geschichte, nämlich der von Eulalie berichteten Erzählung über ihre Freundin, stellen nämlich die männlichen Erzähler die Frauen unter einer negativen Beleuchtung dar. Auch in der letzten, einer angeblich betont positiven Schilderung einer Frau, bleibt *sie* unterschwellig die moralisch unter dem Mann stehende Person.[10]

Kennzeichnend für die Ernsthaftigkeit der Erzählung ist die innere Entwicklung der Rahmenerzählung: die sich stetig erhitzende Stimmung unter den Rahmenfiguren, die das gesellige Beisammensein überschattet und die in einen offenen Streit auszuarten droht. Die Gesellschafts-

---

[9]Marz, *Goethes Rahmenerzählungen* 84.

[10]Auf diese Tatsache, die ja dem eigentlichen Entstehungszweck der Erzählung völlig zuwiderläuft, wies bereits Momme Mommsen, *Der 'Schalk'* 187.

runde beginnt mit der für einen Sommerklub typischen, heiter-ausgelassenen Stimmung. Unter den Mitgliedern entbrennt aber schon bald eine immer heftiger werdende Auseinandersetzung, die den kleinen Kreis entzweit. Die Männer werden, ohne sich dessen bewußt zu sein, beleidigend; die Frauen, ohne es offen zu sagen, über die Männer erbost, und die Geschichte endet mit dem Aufbrechen des Gesellschaftskreises. Zu den die Frauen aufreizenden und schließlich verärgernden Vorurteilen, die sich leitmotivisch durch die Gespräche und Binnenerzählungen ziehen, gehören neben der als sündhaft verstandenen Natur der Frau, die sie zum sittlichen Handeln unfähig mache, auch der ihr vermeintlich angeborene Trieb, die Herrschaft über den Mann erringen zu wollen.

A. Geselliges Beisammensein: Die Hundegeschichten

Die Rahmenhandlung, die wir zum besseren Verständnis der Geschichten zunächst genauer betrachten müssen, findet zunächst im Garten, dann im Lusthaus eines englischen Sommerklubs statt. Als Amalia, die ihre Zeit im Klub gewöhnlich mit Lektüre verbringt, und kurz darauf Sinklair sich zu Armidoro und seiner Verlobten, Henriette, gesellen, beginnt das erste heitere Gespräch, zu dem die von Sinklair mitgebrachten Kupferstiche Ursache geben. In der Unterhaltung, die sich im allgemeinen um die Darstellung der Frau, im einzelnen um die Darstellung des Häßlichen in der Kunst dreht, bilden sich sogleich zwei Parteien, die jeweils aus einem Mann und einer Frau bestehen. Der erste Disput setzt damit ein, daß die lebhafte und redelustige Henriette die Stiche von Sinklair fordert, um ihre Neugier zu befriedigen. Kaum davon betroffen, daß es sich dabei um wenig schmeichelhafte Karikaturen handelt, die ihrem Geschlecht nicht "zur Ehre" gereichen (406), fällt sie zuerst belustigt über die Bilder her. Henriette liebt Karikaturen besonders und überhaupt das Häßliche, weil sie darin Gesprächsstoff finden und das wahre Leben aufspüren zu können glaubt. Für sie hat daher "jedes Zerrbild etwas unwiderstehlich Anziehendes" (408) und unauslöschlich Beeindruckendes, und sie reißt Sinklair die Brieftasche aus der Hand, während sie verspricht, ihre "leidigen Schwestern im Bilde so wenig zu Gemüte [zu] ziehen, als die in der Gesellschaft" (406). Allerdings charakterisiert sie sich damit unbewußt selbst als geistlose

Klatschbase. Denn was sie tut, ist das genaue Gegenteil von dem, was sie verspricht: Ihre erste Reaktion ist der Vergleich der verzerrten Darstellungen mit Personen aus ihrem Bekanntenkreis. Das erste Bild gleiche der Madame S., das zweite ihrer Großtante, das dritte ihrer "alten Putzmacherin," und so hofft sie "wohl zu jeder dieser häßlichen Figuren irgend ein Original" zu finden (406). Einen Parteigänger findet Henriette freilich in Sinklair, der sich ebenso lieber mit dem Häßlichen als mit dem Schönen beschäftigt, weil er der Meinung ist, nur mit dem Häßlichen sei etwas für "Phantasie und Witz" gegeben (407).

Amalia jedoch, eine tiefsinnigere Natur, kann das Entzücken ihrer Freundin über die Bilder nur wenig teilen und sich nicht länger zurückhalten, ihre Abneigung gegen die Karikaturen auszudrücken. Zwar nur wenig überrascht, daß Sinklair, als Mann, sich gerade mit Abbildungen "böser Weiber" hervortut, wo doch die Männer "sich gar viel" wissen, "wenn sie etwas finden können, was uns, wenigstens dem Scheine nach, herabsetzt" (406), ist Amalia doch über die Karikaturen und noch mehr über die Karikaturisten erzürnt. Weil sie weiß, daß sie "die Bilder vorzüglicher Menschen so schändlich entstellen" (408–09) und durch das Häßliche gleich einer üblen Nachrede den Einzelnen verletzen und ihm schaden können, empfindet sie alles Häßliche in der Kunst als etwas dem Menschen Unwürdiges, von dem der Geist sich mit Ekel abwende. Das Selbstvertrauen, mit dem sie diese Ansichten äußert, wie auch die Beharrlichkeit, mit der sie ihre Meinung vertritt, haben Amalias Ansehen geschadet und sie als "abschreckendes Beispiel" eines weiblichen Schalks, deren Natur im Widersprechen und Negieren gründe, im Forschungsdiskurs in Verruf gebracht.[11] Amalia widerspricht allerdings keineswegs aus Charakter oder Prinzip, sondern nur dann, wenn sie triftige Gründe und ihre Ansichten zu verteidigen hat. Darüber hinaus steht sie mit ihrer Meinung nicht allein, denn Armidoro greift plötzlich für Amalias Idealismus Partei, indem er behauptet, nur das Schöne vermöge den Menschen zu etwas zu machen, wohingegen alles Häßlich ihn vernichte.

Die Spannungen zwischen den disputierenden Parteien liegen offensichtlich darin, daß alle Charaktere mehr oder weniger nicht in der Lage sind, eine Trennungslinie zwischen Kunst und

---

[11]Vgl. Momme Mommsen, *Der 'Schalk'* 171 u. 181; Marz, *Goethes Rahmenerzählungen* 91.

Wirklichkeit zu ziehen. Wenngleich mit unterschiedlichen Auffassungen, vermuten doch alle hinter den Bildern eine wahre historische Natur, die entweder vom Künstler glücklich, das heißt wahr getroffen oder entstellt wurde. Da in einer Karikaturzeichnung wohl immer charakteristische 'wirkliche' Merkmale zum Zweck der Verspottung, aber auch der tieferen Wahrheitsfindung übertrieben hervorgehoben werden, sich daher also Übertreibung, Wahrheit und Lüge vereinen, verwundert es wenig, daß Seyton, der sich als fünfte Person und dritte Partei in das Gespräch einmischt, einen Mittelweg beschreitet und seine Freunde zu einem Vergleich zwischen Kunst und Wirklichkeit einlädt. Der vom Erzähler als leidenschaftlicher Lombrespieler, aber als Mann "angenehmen Umgangs" eingeführte Seyton (407) bekennt sich sogleich als Realist, der für Idealisierung in der Kunst nichts übrig hat: "Warum sollen Bilder besser sein als wir selbst?" (408). Nicht zuletzt aber verleiht damit Seyton dem Gespräch, wie auch den folgenden Geschichten und Diskussionen, eine entscheidende Wendung ins Ernsthafte. Denn er, der die Bilder bereits alle betrachtet hat, gibt hier schon seine Einstellung zu erkennen, die er später noch mit schneidenderer Schärfe vertreten wird: daß für ihn die negative Darstellung der Frau in der Kunst auf Wahrheit beruht und daß sie ihren Ursprung in der negativen Seite des weiblichen Wesens hat, so wie er diese in der Wirklichkeit vorzufinden glaubt.

1. Seytons Ehe: Fiktion und Wirklichkeit

Bezeichnenderweise sieht sich Seyton von der ersten Karikatur, die eine stolz vor ihrem Mann daherschreitende Hundeliebhaberin "nicht zum erfreulichsten" darstellt (409), sofort an seine eigene Wirklichkeit erinnert, in der ein Hund entschieden zu seinem Eheglück beitrug. Die erste der sechs Binnengeschichten, die Seyton seinen Freunden nun in der ersten Person erzählt, bleibt demnach sowohl durch die Personen als auch durch die Thematik mit dem Wirklichkeitsbereich des Rahmens eng verbunden. Obwohl jedoch Seyton seine Person und die seiner Frau kunstvoll stilisiert und obwohl er seine Ehe beim Erzählen idealisiert, bleiben den Hörern der Geschichte weder die versteckte frauenfeindliche Einstellung Seytons noch die Fragwürdigkeit seines Eheglücks verborgen. Die Handlung ist rasch erzählt: Kurz vor der Heirat seiner geliebten

Meta sieht sich Seyton noch zu einer längeren Reise gezwungen, wobei er seine Geliebte, wie er befürchtet, ohne Unterhaltung und Beschäftigung sich selbst überlassen muß. Zum Zeitvertreib und als Erinnerungsstück läßt er Meta sein kleines Windspiel zurück, das aber noch vor seiner Heimkehr stirbt. Zu beachten ist, daß Seyton an dieser Stelle von seiner Frau mit der Mahnung, "hübsch redlich, artig und vernünftig" weiterzuerzählen (410), unterbrochen wird. Offenbar befürchtet sie, im nächsten Teil ihrer eigenen Lebensgeschichte nicht ganz ohne Verunglimpfung davonzukommen.

Diese Vermutung bestätigt sich im weiteren Verlauf von Seytons Bericht sofort: "Zufällig" habe sich für Meta nämlich ein junger Mann gefunden (410), der allzu willig gewesen sei, den Platz des verstorbenen Hundes und freilich auch des verreisten Geliebten einzunehmen — ein für Seyton höchst ungünstiger Vorfall, vor dem er sich ja bereits vor seiner Abreise fürchtete: "Genug, man mag so billig denken als man will, die Sache stand gefährlich" (410). Daß Seyton hiermit, wenngleich nur scherzhaft, auf die Schwäche seiner Frau im sittlichen Handeln anspielt, zeigt sich an Metas unmittelbarer Reaktion: Sie unterbricht ihren Mann ein zweites Mal mit der sanften Mahnung, in der sie ihm Übertreibung unterstellt. Eine "wahre Geschichte . . . ohne Exaggeration," so fällt sie ein, sei eben "selten erzählenswert" (411). Ähnlich wie in der Prokurator-Novelle, ist es auch in der Erzählung Seytons ein Mann, diesmal ein beiderseitiger Freund, der die Frau zum sittlichen Handeln ermahnt: Als der Freund erkennt, welche "Veränderung" die Gefühlswelt Metas befallen hat (411), beschließt er, ihre Erinnerung an den fernen Seyton aufzufrischen. Als er daher eines Tages mit einem neuen Windspiel vor Meta auftaucht, retten seine Erscheinung und sein Geschenk die, so geht aus Seytons Bericht hervor, bedenklich gewordene Situation: "Die artige und herzliche Anrede, womit der Freund sein Geschenk begleitete, die unerwartete Erscheinung eines aus dem Grabe gleichsam auferstandenen Günstlings, der stille Vorwurf, den sich ihr empfängliches Herz bei diesem Anblick machte, führten mein Bild auf einmal lebhaft wieder heran; der junge menschliche Stellvertreter wurde auf eine gute Weise entfernt, und der neue Günstling blieb ein steter Begleiter" (411). Erst später habe Meta ihren Seyton, der sich gegen Ende der Geschichte noch schnell mit dem zu seiner Penelope heim-

kehrenden Ulysses vergleicht, hierüber aufgeklärt — ein Zeichen des heiteren Vertrauens, das "von jeher das Glück" ihrer Verbindung gemacht habe (411).

Im Spiegel der äußeren Umstände, unter denen Seyton aus seinem Leben berichtet, erscheint die Geschichte freilich kaum weniger als eine Selbststilisierung seines häuslichen Glücks. Zahlreiche Andeutungen des einführenden Erzählers weisen nämlich darauf hin, daß vielleicht doch nicht alles so ist, wie Seyton es den Freunden darlegt und es sich womöglich selber einredet. Denn zuvor schon hatte der Erzähler Madame Seyton und das Verhältnis zu ihrem Mann zwielichtig charakterisiert: Einerseits beschreibt er sie als "gute treue Gattin, die ganz das Vertrauen ihres Mannes" genieße, die sich andererseits jedoch glücklich schätze, "daß sie ungehindert eine lebhafte Sinnlichkeit heiter beschäftigen" dürfe und daher auf den ihr unentbehrlich gewordenen Hausfreund, an dessen Arm sie überdies auch im Sommerklub umherschwirrt, nicht zu verzichten brauche (407). Nicht zuletzt betont die ironische Gegenüberstellung ihrer Hausmütterlichkeit mit der Liebe zur Adiaphora doch eher ihr legeres und unbekümmertes Adelsdasein, wovon ihre bloße Anwesenheit im Sommerklub das deutlichste Zeugnis ablegt. Und gerade mit dem paradoxen Ausruf: "Lustbarkeit und Zerstreuungen gaben ihr allein die Federkraft zu häuslichen Tugenden" (407), entlarvt der Erzähler, mit welcher Leichtigkeit sich der Adel mit dem Schleier der bürgerlichen Moral bedecken läßt. Trotz der einleitenden Charakterisierung, als treue Frau ihren Mann zu beglücken, sehen wir nämlich, wie Madame Seyton die kleine Gesellschaftsrunde nicht mit ihrem Mann, sondern an der Seite ihres Hausfreundes verläßt. Sowohl ihr Auftreten in der Rahmenhandlung als auch die abschließende Bemerkung des Erzählers, der uns über die "kleine stille Schadenfreude" der anderen Klubmitglieder aufklärt (411), als Seyton den beiden seinen Hund nachschicken will, lassen vermuten, daß wir es mit einem Dreiecksverhältnis zu tun haben, in dem Seyton entweder die Rolle des blinden oder des duldenden Ehemanns einnimmt.[12]

---

[12]Wie aus Seytons zweimaliger Bezeichnung seiner Frau als "Kind" hervorgeht (vgl. 410–11), ist er wesentlich älter als sie. Es ist daher sicherlich denkbar, daß er ihr einen Liebhaber zugesteht.

2. Die Geschichte vom Hund, der eine Freundschaft zerstörte

Von Seytons Geschichte des Hundes, der eine Verbindung befestigte, sieht sich Sinklair dazu bewegt, eine Anekdote antithetischen Inhalts zu liefern, und die Geschichte eines Hundes zu erzählen, "dessen Einfluß zerstörend war" (412). Wie im ersten Fall, so berichtet auch Sinklair eine Liebesgeschichte aus seinem persönlichen Erfahrungsbereich in der Ich-Form. Zwar wird in dieser sehr kurzen Geschichte keine Ehe gestaltet; trotzdem ist sie im weitesten Zusammenhang von Gewicht, da auch hier, und zwar wieder auf eine indirekte Weise, die Frau in der Erzählung eines Mannes in fahlem Licht erscheint. Die Ausgangssituation ist der ersten nahezu gleich: auch Sinklair mußte auf längere Zeit ohne seine geliebte Freundin verreisen. Anders als Seyton jedoch ließ Sinklair seine Freundin ohne Hund, und ohne ihr seinen Wunsch, sie zu besitzen, eröffnet zu haben, alleine zurück. Weltgewandt und lebenserfahren wieder zu Hause angekommen, will er nun alle Erlebnisse mit ihr teilen; doch er sieht sich enttäuscht: Anstatt sich ihrem Freund zu widmen, schenkt die Frau aus für Sinklair unerklärlichen Gründen ihre ganze Zeit und all ihr Interesse nicht dem einstigen Freund, sondern nur noch dem Hund, den sie sich in der Abwesenheit des Freundes zugelegt hat. Sinklair freilich reagiert mit Unbehagen und Verstimmung auf das nun immer kälter werdende und sich schließlich ganz zerschlagende Verhältnis, und er beendet die Geschichte damit, daß er die "erste" Schuld dem Hund in die Schuhe schiebt (412). Trotz dieser Schuldzuweisung und obwohl Sinklair sein eigenes Unrecht gegenüber seiner Freundin spürt, wird die Frau in seiner Erzählung doch so gezeichnet, daß sie im ganzen eher egoistisch und kaltherzig als zuvorkommend und liebenswürdig erscheint. In Wahrheit aber ist sie Sinklair überhaupt keine Treue schuldig, denn unter beiden bestand weder ein Liebesverhältnis, noch gab es ein gegenseitiges Versprechen, und selbst eine Erklärung der gegenseitigen Gefühle lag zu keinem Zeitpunkt vor.[13]

---

[13]Die Geschichte mag in ihren Grundzügen auf Goethes Beziehung zu Charlotte v. Stein (1742–1827) zurückgehen: Sie hatte ihn nach seiner Rückkehr nach Weimar im Juni 1788 eiskalt empfangen und ihre ganze Aufmerksamkeit vornehmlich ihrem Hund 'Lulluchen' gewidmet, während Goethe ihr von Italien erzählte. Da Frau v. Stein wußte, daß Goethe Hunde nicht ausstehen konnte, kann man ihr Verhalten als bewußten Affront auffasen, mit dem sie den ehemaligen Freund kränken wollte. Seiner Abneigung gegen Hunde hat Goethe öfters in Versen Ausdruck gegen, so in den *Römischen Elegien* ("Manche Töne sind mir

3. Die Geschichte von Ferrand und Cardano

Da man mit Sinklairs Anekdote nun wörtlich auf den Hund gekommen ist, hat auch Armidoro, der gerade wieder zu der kleinen Gesellschaftsrunde getreten ist, eine Erzählung über "den Einfluß, den die geselligen Tiere auf den Menschen ausüben" (412), parat.[14] Die Geschichte, die als wahre Begebenheit, aber ohne persönlichen Bezug zum Erzähler vorgetragen wird, handelt von einem Hund, der zum Symbol für den Ehebruch einer Frau wird und dadurch "zu einem tragischen Abenteuer Anlaß" gibt (412). Durch den Freundschaftsbund der adligen Hauptfiguren, Ferrand und Cardano, durch den Liebeshandel der Frau, die Eifersucht des Mannes und schließlich auch durch das Duell, in das das Geschehen ausläuft, hat die Geschichte etwas von der barocken Mantel- und Degentragödie, welche die Abenteuerlust des Adels in völliger Trockenheit, aber völlig realistisch stilisiert. Die Geschichte läßt sich leicht in vier Abschnitte gliedern, von denen der erste die Zeit der Jugendfreundschaft von Ferrand und Cardano umfaßt. Während Ferrand sich bedacht, aber anhaltend dem Spiel widmet, geht Cardano "mit Leichtsinn und Übermut" seinen Abenteuern mit Frauen nach (413). Dabei macht es sich Cardano zur Gewohnheit, jeder Geliebten, die er verläßt, zum Abschied einen Löwenhund zu schenken, eine "Posse" (413), von der Ferrand natürlich weiß. Nach der Trennung der Freunde, die den zweiten Teil der Geschichte einleitet, nach der Heirat Ferrands und dessen Rückzug auf seine Landgüter kommt es zu einer Wiederbegegnung, die die Freundschaft der beiden Männer erneuert. Über ein Jahr verbringt Cardano in der Nähe des Ehepaars, wobei er sich teils bei diesen, teils in der Nachbarschaft aufhält.

Verdruß, doch bleibet am meisten / Hundegebell mir verhaßt; kläffend zerreißt es mein Ohr," GA 1: 177), so in den *Venezianischen Epigrammen* ("Wundern kann es mich nicht, daß Menschen die Hunde so lieben: / Denn ein erbärmlicher Schuft ist, wie der Mensch, so der Hund," GA 1: 237). Vgl. ebenso Eckhart Kleßmann, *Christiane* 29–30 u. 46.

[14]Über die Gattung dieser Geschichte ist man sich uneinig. Seuffert, *Goethes Erzählung* 156, sah sie als "eine runde Novelle." Marz, *Goethes Rahmenerzählungen* 86, nennt sie "aufgrund einiger spezifischer Eigenschaften" (die der Interpret allerdings nicht nennt) eine Anekdote.

Alles läuft gut, bis Ferrand eines Tages, im dritten Teil der Geschichte, bei seiner Frau "ein allerliebstes Löwenhündchen" findet, das sie von Cardano erhalten hat. Als sich Ferrand an die alte Gewohnheit seines Freundes und an die damit verbundene Symbolik erinnert, gerät er in Zorn, spielt den "beleidigten Ehemann[ ]" (413), verletzt das Tier und verläßt seine Frau, ohne sich allerdings von ihrer Schuld zu überzeugen und ohne ihr Gelegenheit zu einer Rechtfertigung zu geben. Da es zu keiner Aussprache zwischen den Eheleuten oder unter den Freunden kommt, bleibt die Frage, ob die Frau überhaupt einen Ehebruch begangen hat, unbeantwortet.[15] Dennoch kommt es, wie in einem barocken Heldenroman, im letzten Teil der Erzählung zu einem Zweikampf zwischen den Männern und zu "mancherlei unangenehme[n] Folgen": "zwar keine Scheidung, aber eine stille Übereinkunft sich abzusondern, und ein zerrüttetes Hauswesen" sind die Konsequenzen der ganzen Affäre (413). Demzufolge gelingt es den Eheleuten nicht, ihre Konflikte zu einer harmonischen Lösung zu bringen. Von Interesse ist, daß Armidoro in seiner aus objektiver Perspektive berichteten Erzählung mit keiner Silbe moralisch urteilt. Die unerhörte Begebenheit ist hier nicht die Tat des Ehebruchs, die der Frau indirekt doch angelastet wird, sondern die Tatsache, daß er durch den Hund symbolisch aufgedeckt wurde.

B. Die Geschichten um das zweite Bild

Im Anschluß an die drei ersten Geschichten, die alle eine hintergründige Vorstellung von der sündhaften Natur der Frau vermitteln, wird das Thema der Darstellung der Frau in der Kunst in verschärftem Maße fortgesetzt. Ironischerweise wird sich schon in diesem zweiten Teil der *Guten Weiber* die Befürchtung Amalias bestätigen, daß das Häßliche ansteckende Wirkung hat: "Wahrscheinlich, sagte Amalia, wird nun auch eine Auslegung dieser liebenswürdigen Bilder den Almanach zieren! Wahrscheinlich wird es dem einen oder dem andern Schriftsteller nicht an Witz gebrechen, um das in Worten noch recht aufzudröseln, was der bildende Künstler hier in Darstellungen zusammengewoben hat" (414). So von Amalia dazu aufgefordert, nun endlich die

---

[15]Vgl. Marz, *Goethes Rahmenerzählungen* 87. Der ernsthafte und unerfreuliche Ausgang der Geschichte legt jedoch nahe, daß die Frau ein Verhältnis mit Cardano hatte.

Karikaturen "durch die Sprache etwas werden" zu lassen (414), kommentiert Sinklair selbst das nächste Bild; es stellt eine weinende Bediente dar, die mit einem Tintenfaß in der Hand neben ihrer im Lehnsessel eingeschlafenen Herrin beharrlich stehen bleibt. Anstatt hierzu einen positiven Ansatz zu suchen, liefert Sinklair, der Befürchtung Amalias weiteren Brennstoff gebend, eine dem Bild gerechte, äußerst mißliche Beschreibung einer herrischen und inhumanen Dichterin: Das Kammermädchen der schlafenden Frau sei von dieser gezwungen worden, stehend zu verharren, damit die Herrin beim Erwachen jederzeit "den Faden ihrer Gedanken und Vorstellungen, so wie Feder und Tinte sogleich wiederfinden" könne (414-16). Durch diese unsinnige Forderung wird die Schriftstellerin nicht nur als unmenschlich, sondern im Grunde auch als inkompetent und als körperlich und geistig von ihrem Beruf überfordert charakterisiert.

Genau so wird es nämlich von den Zuhörern, besonders dem Künstler Arbon, der sich eben mit seiner Freundin, der Schriftstellerin Eulalie, zu der Gesprächsrunde hinzugesellt hat, aufgefaßt. Weil, wie Arbon erklärt, das Halten eines Tintenfasses überhaupt nur dann Sinn ergebe, wenn man es nirgends hinstellen könne, erklären alle Anwesenden mit Ausnahme von Sinklair der Karikatur den Krieg: sie verwerfen sie als unsinnig und unwahr. Selbst Henriette hat ihren freudigen Enthusiasmus vor dem Zerrbild verloren und will es jetzt mit Arbon umkomponieren. Da Sinklair sich auf die Seite des Künstlers stellt, trotz allem nur "ein witziges Bild" zu sehen vorgibt und nach wie vor gerechte Auslegungen fordert, die sich als Kommentar zu den Karikaturen eignen, geht Arbon zum Angriff über: Der Kommentator dieses unsinnigen Bildes solle "seinen Witz" besser "an den beiden Männern ohne Kopf, die an der Wand hängen" (417), üben. Denn ihm ist klar, daß auch der beste Witz nicht von jedem verstanden wird und sich beim Auslegen leicht in Spott und Verletzung verwandeln kann: "Der Witz läuft schon bei seinem Ursprunge in Gefahr, zu witzeln, im zweiten und dritten Glied wird er noch schlimmer ausarten" (417). Amalia will die Bilder endlich gänzlich beiseite legen, drohe sich doch der Verleger am Ende damit selbst zu ruinieren, da es niemand wagen würde, einer Geliebten, Frau oder Tochter "ein Dutzend und mehr häßliche, hassenswerte Weiber" vorzulegen (418).

Durch Armidoro und Eulalie wird der Streit zwar momentan geschlichtet, aber keineswegs beigelegt. Im Gegenteil: durch das Auftreten Eulalies wird die Thematik der Rahmenerzählung noch weiterhin auf die Emanzipation der Frau zugespitzt. Ihre Ankunft im Kreis der Streitenden ist daher mehr als "eine echte Übergangslösung,"[16] die nur dazu da sei, von dem Hundebild auf die nächste Karikatur überzuleiten. Ihr, der vom Erzähler und den Rahmenfiguren nur das Lob entgegengebracht wird, als "eine der schönsten Zierden dieses Klubs, ein gebildeter Geist und eine glückliche Schriftstellerin" (414) "überall erwünscht" zu sein (413), fällt im Grunde die Aufgabe zu, die verzerrte Darstellung einer inkompetenten Schriftstellerin sozusagen in Person zu entschärfen. Selbst Sinklair ist von Eulalies Märchen, das sie am Tag zuvor zum besten gegeben hat, entzückt.[17] Sie ist es daher, die von Armidoro, der den Streit der Parteien zu schlichten sucht, den ähnlichen Auftrag erhält, den Cotta an Goethe gerichtet hatte, nämlich "die bösen Weiber" auf den Kupferstichen (414) durch "Gegenbilder" zu vernichten (418), um somit die Versündigung "an dem schönen Geschlechte" wiedergutzumachen (414). Denn wie aus dem bisherigen Geschehen klar hervorgeht, ist sie die einzige, die überhaupt dazu imstande wäre, ein solches Unternehmen auszuführen. Bezeichnenderweise lehnt sie dies gerade mit der Begründung ab, als Frau zum Lobe ihres Geschlechts nicht glaubhaft beitragen zu können; eine solche Aufgabe müsse von einem Mann in Angriff genommen werden: "Was zu unsern Gunsten zu sagen ist, muß eigentlich ein Mann sagen, ein junger, feuriger, liebender Mann" (419).

1. Die Geschichte der Schriftstellerin

Auf den ausdrücklichen Wunsch von Armidoro, doch einen Beitrag zu liefern, erzählt Eulalie nun die wahre Begebenheit zum Hintergrund des am Vortage von ihr erzählten Märchens: die Geschichte einer Freundin, die Eulalie auf Reisen "schätzen und kennen lernte" (419) und mit der sie lange in Briefkontakt stand. Durch den authentischen Inhalt bleibt also auch die vierte Geschichte der *Guten Weiber* eng mit dem Rahmengeschehen verbunden. Im allgemeinen zeigt

---

[16]Marz, *Goethes Rahmenerzählungen* 87.

[17]Wobei er nun noch von Eulalie erfahren muß, daß es mehr als eine fähige Schriftstellerin gibt.

Eulalies Erzählung die psychologische Entwicklung einer jungen Frau, die unter starken seelischen Belastungen den Bezug zur Realität gänzlich verliert.[18] Im einzelnen handelt es sich um eine symbolische Schilderung des inneren und äußeren Traumas, das eine in einer außerehelichen Liebesverbindung schwanger gewordene, adlige Frau befallen hat und ohne Beistand durchleben muß. Schwanger und von ihrem Bräutigam verlassen, findet sich die Frau, die, nach dem Bericht von Eulalie, nur durch ein Heiratsversprechen und Überraschung von dem Geliebten dazu bewegt wurde, ihm "vor der ehelichen Verbindung . . . die Rechte eines Gemahls" zu geben (419–20), plötzlich damit konfrontiert, mit ihrem neuen Zustand alleine fertig zu werden. Die "Sorgen und Unruhe" vor dem, "was geschehen war und geschehen konnte," füllen die Briefe, die sie aus ihrer "einsamen ländlichen Wohnung," in die sie sich zurückgezogen hat, an Eulalie schreibt (420). Diese ermahnt sie, ihr Ich zu bewahren und aus "Pflicht gegen sich selbst und gegen das Geschöpf," dem sie "eine günstige Nahrung zu bereiten schuldig" sei, trotz ihres Kummers munter zu bleiben (420). Zur Ablenkung und Unterhaltung sendet Eulalie ihrer Freundin "einige Bände Märchen" zu (420).

Aber die Bewältigung der Wirklichkeit bleibt fadenscheinig: sie gelingt der von existentiellen Sorgen geplagten Schwangeren schließlich nur durch deren völliges Verdrängen. Zwar schafft es die werdende Mutter einerseits, durch eigene schöpferische Produktion ihre Ängste und Befürchtungen künstlerisch zu objektivieren und in Erzählungen zu verarbeiten, so daß die junge Frau Tag und Nacht mit der Feder in der Hand verbringt:

> Da sie das Nachdenken über ihr Schicksal nicht ganz loswerden konnte, so kleidete sie nunmehr alles, was sie in der Vergangenheit betrübt hatte, was ihr in der Zukunft furchtbar vorkam, in abenteuerliche Gestalten. Was ihr und den Ihrigen begegnet war, Neigung, Leidenschaften und Verirrungen, das lieblich sorgliche Muttergefühl, in einem so bedenklichen Zustande, alles verkörperte sich in körperlosen Gestalten, die in einer bunten Reihe seltsamer Erscheinungen vorbeizogen. (420)

Andererseits aber nimmt in der Psyche der Freundin die Welt der Vorstellungen derart überhand, daß sie die historische Wirklichkeit nicht mehr als solche erkennen kann und sie selbst in

---

[18]Zu diesem Schluß kam bereits Seuffert, *Goethes Erzählung* 154.

ihren Briefen, die ihre Lebenszustände und Gemütsverhältnisse als die einer Märchenwelt schildert, völlig verklärt. Nicht mehr fähig, "eigentliche Nachricht" zu erteilen, bangt Eulalie "für ihren Kopf" (420), und erst die Rückkehr ihres Bräutigams und die legale Absicherung ihrer zukünftigen Existenz vermögen eine Besserung zu erzielen: "Alle ihre Zustände, ihre Entbindung, die nächste Neigung zum Säugling, Freude, Hoffnung und Furcht der Mutter, waren Begebenheiten einer andern Welt, aus der sie nur durch die Ankunft ihres Bräutigams zurückgezogen wurde" (420–21). Die Ehe wird damit zum Symbol für die Lösung des Konflikts: denn sie allein verleiht der jungen Mutter eine gesellschaftliche Stabilität und nur das befreit sie von dem psychologischen Druck, der sie belastet und ihre geistig-seelische Gesundheit bedroht.

2. Die Geschichte vom Tagebuch, das eine Ehe rettete

Die kleine Gesellschaft ist über die Schilderung Eulalies so verwundert, daß Seyton aufmerksam wird und sich vom Lombretisch wieder zu den Freunden gesellt. Der Bericht von den "phantastischen Konfessionen" in den Briefen von Eulalies Freundin (421) veranlaßt ihn sogleich dazu, der ihn umgebenden Gesellschaft eine weitere Geschichte vorzutragen, die wie die vorigen auf einem persönlichen Erlebnis beruht. Und auch hier geht es wieder um eine Frau, die vor der 'gefährlichen' Situation des Ehebruchs steht und die nur über das rechtzeitige Eingreifen des Mannes vor der sündhaften Tat bewahrt werden kann. Seyton erinnert sich an ein bereits zwanzig Jahre zurückliegendes Ereignis, wo einer Bekannten die seit ihrer Jugend ausgeprägte Gewohnheit, ihre Gefühle einem Tagebuch anzuvertrauen, "bald zum Unglück ausgeschlagen wäre" (421), und zwar als die Aufzeichnungen ihrem Ehemann eines Tages "zufällig" in die Hände fallen (422). Der Mann, der "ohne Argwohn und Absicht" zu lesen beginnt und von der Leidenschaft erfährt, die seine Frau zu ihrem Hausfreund empfindet, hat glücklicherweise "gerade noch Zeit," den "gefährlichen Gast" noch vor dem offenbar unmittelbar bevorstehenden Ehebruch zu entfernen (422). Daß ausgerechnet Seyton, dessen Frau selber einen Hausfreund besitzt, diese kleine Anekdote erzählt, weist nicht zuletzt auf seine eigenen Ängste hin, die ihn doch um die Treue seiner Meta zu plagen scheinen.

C. Letzter Streit und Bruch der geselligen Runde

Auf diese letzte Anekdote hin spitzt sich der in der Rahmenhandlung ausgetragene Disput nochmals zu. Beachtenswerterweise ist es die lustige Henriette, deren heiterem Wesen es keineswegs entspricht, grundlos aufgebracht zu sein, die sich über Seytons Geschichte empört. Denn wider aller Erwarten hat Seyton wieder nicht von guten, sondern von solchen Frauen gesprochen, "die wenigstens nicht die besten" seien (422). Da alle bisherigen Erzählungen in irgendeinem Sinne abwertende Schilderungen von Frauencharakteren waren, spürt Henriette nun am eigenen Leibe die Gefahr, die sich hinter den 'witzigen' Karikaturen verbirgt. Verschlimmert wird die Situation noch dadurch, daß sich Seyton, auf dem konservativen Standpunkt der Männer beharrend, erneut auf die "Natur" beruft, die im Menschengeschlecht das Gute wie das Böse schaffe. Dadurch aber impliziert er gleichzeitig, daß die Karikaturen wenig anderes als Nachahmungen wahrer Charaktere und wirklicher Situationen sind, die sich nicht verleugnen ließen: "Müssen wir nicht mit uns selbst, so wie mit andern vorlieb nehmen, wie die Natur uns hat hervorbringen mögen und wie sich jeder allenfalls durch eine mögliche Bildung besser zieht?" (422). Amalia, die sich auf eine weitere unerfreuliche Karikatur einer Ehefrau bezieht, besteht nun nachdrücklich darauf, Geschichten zu finden, in denen einmal eine kompetente Hausfrau geschildert wird. Intuitiv spürt sie jedoch, daß Seyton der letzte ist, der zu einer objektiven Beschreibung der Geschlechter fähig ist.[19] Als Seyton nun eine passende Erzählung loswerden will, drückt sie sofort ihre warnenden Zweifel aus, die sich in der Folge noch bestätigen sollen: "Nur daß es Ihnen nicht geht wie den Männern gewöhnlich, wenn sie die Frauen loben wollen, sie gehen vom Lob aus und hören mit Tadel auf" (423).

---

[19]Das bezweifelt im Grunde genommen auch seine Frau, die ihm schon bei der ersten Geschichte, die er an diesem Abend erzählt, mit dem Finger drohte.

1. Die Geschichte der klugen Gastwirtin

Die Geschichte der klugen Gastwirtin, die ihren leichtsinnigen und verschwenderischen Mann zur Sparsamkeit erzieht und die Oberhand in ihrem Haushalt gewinnt, ist die einzige, die auf keinen betont authentischen Ursprung zurückgeht. Diese letzte kleine Geschichte erzählt Seyton als einziges (angeblich) positives Gegenbild zu den Kupfern.[20] Dadurch aber, daß es sich um Dichtung handelt, wird die Handlung der Frau für die Rahmenfiguren von Anfang an in den Bereich des Idealischen gerückt, der sich aller 'Wirklichkeit' entzieht. Die Handlung dreht sich um einen jungen, nichtsnützigen Landmann, der mit seiner ebenso jungen, aber sehr tüchtigen Frau einen Gasthof pachtet, in dem die Frau das Hauswesen tadellos versorgt, während ihr Mann das wenige, das sie "im kleinen erwarb und zusammenhielt" (424), im großen wieder verschleudert. Besorgt um das Hauswesen und bestrebt, ihren Mann "auf bessere Wege zu leiten" (424), nimmt sich Margarete vor, ihren Gatten heimlich zu bestehlen, um das entwendete Geld eisern zu sparen. Als der Gastwirt ein Jahr darauf plötzlich in finanzielle Schwierigkeiten gerät und weder die Pacht aufbringen noch die Leute bezahlen kann, überrascht ihn die Frau am Tag seines Geburtsfests mit dem zusammengetragenen Geld. Daraufhin überträgt er ihr freiwillig das gesamte Finanzwesen seines Gasthofs, ein Amt, das sie "mit großen Ehren" und so erfolgreich ausführt (425), daß sie ihren Mann nach zehn Jahren in den Stand setzt, "den Gasthof mit allem, was dazu gehörte, zu kaufen und zu behaupten" (426).

Trotz dieses erfreulichen Ausgangs, den allein die tüchtige und sorgfältige Haushaltsführung der Gastwirtin ermöglicht, zeigt die Geschichte nur oberflächlich gesehen eine positive Darstellung der Frau. Bei einer kritischen Betrachtung fällt nämlich auf, daß die eigenartige Erzählweise Seytons seine frauenfeindliche Einstellung verrät: Die Frau wird in der Beschreibung Seytons derart zweideutig geschildert, daß die vorteilhaften Züge ihres Charakters wieder relativiert werden und die Frau trotz ihrer Leistungen im ganzen doch als eine negative Figur angesehen werden muß. Das zeigt sich zunächst im Vergleich der Darstellung von Mann und Frau. Während

---

[20] So wurde es darüber hinaus auch von der Forschung aufgefaßt. Vgl. Marz, *Goethes Rahmenerzählungen* 90.

Seyton alles daranlegt, die Qualitäten der Gastwirtin in einem kritischen Licht erscheinen zu lassen, bagatellisiert er ständig die viel schwerwiegenderen Leidenschaften des Mannes. Er, dem "von Jugend auf in den Trinkstuben wohl gewesen war" (423), ist, wenn man ihn nach seinem Handeln beurteilt (was Seyton bei der Frau durchweg tut), ein unordentlicher Nichtsnutz, der sich ohne den Beistand seiner Frau nur schwerlich über Wasser halten könnte. Dennoch wird er primär nur als Charakter "ohne Liederlichkeit" gekennzeichnet, um den sich dank seiner "Behaglichkeit" reichlich Gäste versammeln (423). In Wirklichkeit ähnelt seine Behaglichkeit aber sehr der Faulheit und seine "Freigebigkeit," unter der Seyton eine 'natürliche' Tugend des Mannes versteht, vielmehr der Verschwendung, ist er doch im ganzen unfähig, mit Geld sorgfältig umzugehen (423). Auffallend ist, daß Seyton von dem Gastwirt keine einzige negative Bemerkung macht, die sich auf seine Perspektive als Erzähler der Geschichte zurückführen läßt. Es ist die Frau, nicht der Erzähler, die das Verhalten des Mannes rügt: sie ist es, die "mit ihrem Manne sehr unzufrieden" ist und "ihn bei sich im stillen tadeln" muß (423). Obwohl die Frau die eigentliche Triebkraft hinter der ordnungsgemäßen Bewirtschaftung des Gasthofs ist, bleibt sie doch nur die Hilfskraft, die *ihn* in Stand setzt, den Gasthof zu kaufen und auf Dauer zu halten. Die Handlung selbst bleibt *seine* Tat.

Margarete hingegen wird vom Erzähler stets nur mit Vorbehalten gelobt: ihre Tugenden der Sparsamkeit und Ordnungsliebe werden unterschwellig als Leidenschaften ausgelegt. Zwar deutet Seyton das "Festhalten" als eine von der Natur gewollte Tugend der Frau (423); trotzdem spielt er mehrfach darauf an, daß die Sparsamkeit der Gastwirtin eher aus ihren verkappten Untugenden als aus ihrer wesenseigenen Anständigkeit resultiert. Zweimal spricht der Erzähler von Geiz, zu dem Margarete ohne ihre "angeborne Heiterkeit des Gemüts" wohl "alle Anlagen" gehabt hätte (423). Darüber hinaus spielt er immer wieder auf ihre materialistische Einstellung an: "Das bare Geld nötigte ihr eine gewisse Ehrfurcht ab, sie fühlte ganz den Wert desselben, sowie die Notwendigkeit sich überhaupt in Besitz zu setzen, sich dabei zu erhalten" (423). Ihrer Ordnungsliebe, die eigentlich eine Tugend darstellen sollte, verleiht Seyton einen Anschein des Krankhaften, indem er ihre "besondere Freundschaft" zu den "Dukaten" hervorhebt, die sie "auf

das strengste" zusammenhalte (424) und nach "verschiedenen Münzsorten" besonders verpackt in einem Körbchen präsentiere (425). Auch schreiben kann Margarete nur mehr schlecht als recht, ist doch "der Inhalt jedes Röllchens . . . mit schlechter Schrift" (425), wenn auch sorgfältig, darauf verzeichnet. Da Margarete ihre lobenswerten Leistungen aufgrund ihrer "Natur" vollbringt (423), handelt sie nicht objektiv 'moralisch', sondern aus einem inneren Drang. Das sei es auch, was sie dazu verführt, die Gesetze, die sie als Ehefrau zur Unterordnung zwingen, zu übertreten: "Der Wunsch ihn auf bessere Wege zu leiten war so groß bei ihr, . . . daß sie sich zu einem gefährlichen Versuch bewogen fühlte, wodurch sie ihm über diese Lebensweise die Augen zu öffnen gedachte" (424). Damit weist Seyton hintergründig darauf hin, daß Margarete ihren Mann im Grunde genommen heimtückisch bestiehlt und daß die persönliche Rechtfertigung dieser Tat nur eine subjektive ist, die objektiv nicht zu entschuldigen sei.[21] Denn wie es die Versuche, ihre Handlungen zu entschuldigen, vermuten lassen, wird Margarete schließlich doch von leichten Schuldgefühlen geplagt: "ob sie sich gleich über ein solches Mittel zu einem guten Zweck kein Gewissen machte, so beruhigte sie sich doch über jeden Zweifel vorzüglich dadurch, daß diese Art der Entwendung für keinen Diebstahl angesehen werden könne, weil sie das Geld nicht mit den Händen weggenommen habe" (424).

2. Die Reaktion der Rahmenfiguren

Die bewundernswerte und für die Gastwirtin keineswegs einfache Tat, die zur finanziellen Sicherheit und schließlich zum sozialen Aufstieg ihrer Familie führt, soll allerdings noch ein weiteres Mal abgewertet werden. Wie um das negative Bild Seytons zu vervollständigen, legt Sinklair die Geschichte aus der Perspektive des Zuhörers aus: In ebendem Sinne, wie sie von Seyton erzählt wurde, stellt Sinklair völlig richtig fest, daß die Tat der Frau "doch zuletzt auf Herrschaft" hinauslaufe (426). Damit erhält sogar noch der an sich idealisierte Ausgang der Erzählung eine ab-

---

[21]Kennzeichnend dafür, daß man der Frau die List als untugendhafte Tat anlasten kann, ist die Deutung Seufferts, *Goethes Erzählung* 151: Dieser verstand die Geschichte so, daß Goethe hier "den Mann als den schuldigen Theil oder doch als die entschuldigende Ursache eines üblen Benehmens der Frau" habe hinstellen wollen.

wertende Konnotation, und der Verdacht Amalias, daß hinter jedem Lob des Mannes sogleich wieder ein Vorwurf herhinken werde, hat sich tatsächlich bestätigt.

Diesmal allerdings bleiben die Angriffe auf das weibliche Geschlecht nicht unbeantwortet. Von Armidoro zur Stellungnahme aufgefordert, kontert Eulalie Sinklairs Behauptung damit, daß sie ihm die Kraft des Vorwurfs nimmt: Zwar wünschte sie, daß Frauen den Vorwurf der Herrschsucht durch anderes Betragen entwerteten, doch betont sie daraufhin, daß das Herrschen-Wollen menschlich und bei Frauen auf Grund ihrer realen Unterdrückung durchaus verständlich sei. Im Sinne der von Seyton vorgetragenen Novelle deutet Eulalie "herrschen" nicht wie Sinklair als unliebsames Ziel der Strebsamkeit einer Frau, sondern als natürliches, individuelles Recht, das "jeder rohe Mensch mit Willkür, jeder gebildete mit wahrer Freiheit" fordern dürfe (426). Deutlich spricht sich Eulalie hiermit für die Gleichheit der Geschlechter und die freie Entfaltung des Individuums aus; denn "was heißt herrschen" für Eulalie anders, "als auf seine eigne Weise ungehindert tätig zu sein, seines Daseins möglichst genießen zu können?" (426). Überhaupt strebe die Frau nach Herrschaft eigentlich nur deshalb, weil "die Natur, das Herkommen" und "die Gesetze" ihre Gaben äußerst ungleich verteilt, das heißt die Männer begünstigt und die Frauen verkürzt hätten (426). Was der Mann also von Anfang an besitze, müsse die Frau sich erst erwerben und nach dem Erwerben noch um desto hartnäckiger behaupten.

Es besteht kein Zweifel, daß Eulalie noch weit entschiedener als zuvor Amalia für die Rechte der Frau Partei ergreift und deren unterdrückten Stellung in der Gesellschaft Ausdruck verleiht. Daß nämlich mit ihren Aussagen gar nichts anderes als die Emanzipation der Frau thematisiert wird, macht die Reaktion der Männer ersichtlich: Seyton und Sinklair gehen nun zu einem vernichtenden Feldzug gegen die Frauen über und führen mit ihren Beleidigungen zuletzt den Bruch der Gesellschaftsrunde herbei. Bezeichnend für die Beurteilung der Rahmenerzählung ist: Sinklairs und Seytons Bemerkungen über das Wesen und die Stellung der Frau gehören zu den Ansichten, wie sie im Kanon der im 18. Jahrhundert über das weibliche Geschlecht erschienenen Literatur massenweise zu finden sind. Sie unterbreiten daher sowohl den Anwesenden des Sommerklubs als auch den zeitgenössischen LeserInnen der Rahmenerzählung nur noch das,

wie Amalia mehrfach ausdrückt, "gewöhnliche," das heißt: von Männern geäußerte, Gedankengut der Zeit (vgl. 406; 423; 428).

In zwei Wortgefechten fallen die Männer nun über die Frauen her. Zunächst wendet sich Seyton gegen Eulalies Argumente mit der haarsträubenden Behauptung, die Forderung nach Gleichberechtigung sei unbegründet, da die Zeit der Herrschaft des Mannes über die Frau schon "lange vorüber" sei (426) — eine Ansicht, die Sinklair wenig später mit der ebenso falschen Feststellung zu bekräftigen sucht, daß in Deutschland, wie auch in Frankreich, die Frauen längst "eine[ ] löbliche[ ] Freiheit" genössen (428). Als nun Armidoro diejenige Frau, der es gelinge, "von dem Manne etwas" anzunehmen (427), im moralischen Sinne über den Mann erheben will, wird Seyton unverschämt, und er beleidigt seine Freundinnen auf doppelte Weise. Indem er die Herrschsucht, die er der Frau ganz allgemein unterstellt, als Naturgesetz ausgibt, läßt er ihnen zum ersten keinerlei Raum für Widerspruch: "indessen nehme ich für bekannt an, daß eine Frau herrscht und herrschen muß" (427). Zum zweiten ist Seyton so sehr von seiner Meinung überzeugt, daß ihn alle anderen Vorzüge einer Frau überhaupt nicht mehr zu interessieren scheinen: "daher, wenn ich ein Frauenzimmer kennen lerne, gebe ich nur darauf acht, wo sie herrscht; denn daß sie irgendwo herrsche, setze ich voraus" (427). Auf Amalias rhetorische, und sicherlich nicht ohne Ironie gestellte Frage, ob er denn bestätigt finde, was er voraussetze, antwortet Seyton mit einer Typisierung der Frauen, denen er jeweils einen ihrem Charakter gemäßen Herrschaftsbereich zuordnet. Dabei teilt er die Frauen kurzerhand in drei Gruppen ein: Erstens gäbe es die im Hause herrschende "Tätige," die zum "Erwerben" und "Erhalten" geschaffen sei; zweitens finde man die freilich nur "leicht und oberflächlich Gebildete" und "Schöne," die den großen Kreis zu führen wisse, und schließlich die "tiefer Gebildete," die "die kleinen Kreise" beherrsche (427).

Alles ließe sich nun wohl noch als Spaß, als heiteres Gefecht zwischen den Geschlechtern auslegen, vielleicht sogar als Ironie von Seiten der Männer, um die Frauen zu reizen und das Gespräch zu würzen; bliese nur Sinklair nicht ins gleiche Horn. Als Amalia, die Seytons Einteilung völlig richtig als ein jeder Realität entfremdetes Vorurteil versteht, nochmals mit einer rhetorischen

Frage die weitere Bestätigung dieser Ansichten herausfordert, bringt Sinklair mit einer vierten Klasse herrschender Frauen das Faß gänzlich zum Überlaufen. Daß er hiermit gar die "untätige Frau" im Sinn hat, die "durchs Verneinen" aus "Charakter" eine "größere Gewalt" ausübe, als man denke, läßt sogar Henriette stutzen, die Sinklair jetzt eine weitere Erklärung abfordert (428).[22] In einem "benachbarten Lande," fährt Sinklair fort, wobei er natürlich die Schweiz meint, nenne man solcherart untätige Frauen bei ihrem dort offiziellen, im medizinischen Fachkreis verwendeten Namen: "Schalk" (428), ein Begriff, der generell ein Frauenzimmer beschreibe, "das einer Person, von der es abhängt, durch Gleichgültigkeit, Kälte und Zurückhaltung, die sich oft in eine Art von Krankheit verhüllen, das Leben sauer" mache (429). Die Tatsache, daß Sinklair hier offen auf den (in historischer Wirklichkeit heftig umstrittenen) "Schweizer Physiognomisten" (428), Prediger und Schriftsteller Johann Kaspar Lavater (1741–1801) anspielt, der selbst die Schalkheit einmal als "boshafte, mit kalter Freude am Wehetun verbundene Laune" bezeichnete,[23] verleiht der Aussage in keiner Weise Autorität. Im Gegenteil: sie wird im weiteren Verlauf der Rahmenerzählung als eine unhaltbare und von feindseligen Gefühlen bestimmte Meinung entlarvt, die Sinklair wohlbedacht gegen Amalia richtet.

Sinklairs Aussage enthält sogleich zwei Vorurteile, die für seine Zuhörerinnen gleichermaßen beleidigend sind: Indem er behauptet, daß Gleichgültigkeit, Kälte und Zurückhaltung wie eine Krankheit im Wesen der Frau stecke, begründet er das, was er als Schalkheit auffaßt, erstens als pathologischen und daher widernatürlichen Zustand, der einer Frau zweitens unheilbar und unüberwindbar anhafte. Was das heißt, ist nichts anderes, als daß eine Frau, die nicht gerade in seine anderen Kategorien der sich aufopfernden, arbeitsamen, sensiblen Heimchen paßt, ein krankhaft-abnormales Wesen besitzt, das gegen die 'wahre' Natur des Weiblichen verstoße. Als Henriette ihre Verwunderung über Sinklairs Theorien preisgibt, gesteht dieser, sogar einen "bisher sorgfältig geheim" gehaltenen Aufsatz über Schälke verfaßt zu haben, in dem er "die

---

[22]Auch hierbei handelt es sich um eine Vorstellung, die zum allgemeinen Kanon antifeministischer Vorurteile gehörten und zur Entstehungszeit der Rahmenerzählung längst literarische Gestaltung gefunden hat. Vgl. zum Beispiel Lessings Komödie *Der Misogyn* von 1748.

[23]Zitiert nach Momme Mommsen, *Der Schalk* 198. Vgl. ebenso Georg Geßner, *Lavaters Leben*. Lavater spricht an zahlreichen Stellen von Schälken, und der Begriff ist bei ihm wesentlich weiter gefaßt.

Symptome dieser halb moralischen, halb physischen Krankheit" zusammengefaßt habe (429). Unverschämt und beleidigend sind diese Worte vor allem deshalb, weil Sinklair nicht mit Spaß oder Ironie, sondern mit voller Überzeugung urteilt und sich überdies auf seine persönlichen Erfahrungen beruft: Mehr als einmal habe er in der Schweiz, als er die Schönheit einer Frau pries, die Antwort erhalten: "aber sie ist ein Schalk," und sogar einmal einen Arzt überhört, der ihm dann bestätigte, daß in diesem Falle "schwer zu helfen" sein werde (429).

Kennzeichnend dafür, daß solche Worte durchaus auch vom zeitgenössischen Standpunkt aus als beleidigend und kränkend empfunden werden mußten, ist die Reaktion der Frauen in der Rahmenerzählung selbst. Während Henriette, die Sinklairs Meinung als unschädlich und rein persönlich auffaßt, kurzerhand alle seine Behauptungen an sich abprallen lassen kann, fühlt sich Amalia zunehmend angegriffen. Sie, deren Gewohnheit es ist, im ernsthaften Disput die Meinungen, die sie nicht vertritt, offen zu dementieren, muß es trotz ihrer Einwände über sich ergehen lassen, daß ihre männlichen Gegenüber "in den gewöhnlichen Ton" fallen, "in dem man die Männer reden hört, besonders wenn sie die Pfeifen im Munde haben" (428). Als Amalia jedoch feststellen muß, daß Sinklair, indem er seine Ansichten mit naturwissenschaftlich-medizinischen Befunden zu untermauern vorgibt, ihr weder Raum für Widerspruch noch Gelegenheit zur Rechtfertigung ihres Geschlechts geben will, bleibt ihr in der Tat nur übrig, sich stillschweigend zurückzuziehen: "Amalia stand auf und entfernte sich" (429). Gerade durch das Schweigen aber übt sie die schärfste Form aller Kritik.[24] Auch Henriette, die Amalia fürs erste noch mit einem "Laß ihn doch" beschwichtigen kann (428), spürt schließlich das Ernsthafte der Situation. Zuletzt ist sie derart aufgebracht darüber, daß ausgerechnet der ihr so nahestehende Armidoro die unter den Freunden gewechselten Gespräche nachgeschrieben hat und dem Herausgeber überreichen will, daß man sie beruhigen und ihr versprechen muß, "nur allenfalls über kleine Geschichten," nicht aber über die unbefangenen Gespräche "ein öffentliches Buch zu führen" (430). Jetzt

---

[24]Daß Sinklair Amalia mit dem Beispiel des schalkhaften Kammermädchens treffen will, behauptet auch Momme Mommsen. Sinklair sei dann "wenigstens nicht offen taktlos" gewesen (*Der Schalk* 198). Ich behaupte dagegen, daß das Gespräch von Anfang an taktlos ist, weil es nicht nur Amalia, sondern die Frauen überhaupt verletzt.

freilich, wo sie selber "Gegenstand einer karikierenden Darstellung zu werden droht,"[25] dämmert offensichtlich auch ihr, wie tief eine ungerechte Karikatur verletzen kann.

Im Protest der Frauen sowie im offenen Bruch der Gesellschaftsrunde entlarven die Urteile der Männer sich selbst. Bezeichnenderweise solidarisiert sich zum Schluß auch die Schriftstellerin Eulalie mit den anderen Frauen. Wie wir nämlich vom Erzähler gegen Ende der Rahmenerzählung erfahren, läßt Eulalie sich nicht von dem ihr schmeichelnden Armidoro bereden, "den Hauch ihres anmutigen Geistes" über dessen Protokoll zu gießen (430). Und das erstaunt; scheint sie doch die einzige zu sein, die wirklich zu einer kunstvollen und gerechten Redigierung des Protokolls fähig wäre. Mit der fadenscheinigen Entschuldigung, "sich von dem Märchen nicht zerstreuen" zu wollen, "mit dessen Bearbeitung sie beschäftigt war" (430), gibt sie den anderen zu erkennen, daß sie gern bereit ist, die Aufzeichnungen solcher Gespräche den Händen der Männer zu überlassen. Und es scheint am Schluß, als überließe auch der Erzähler die Männer sich selbst und ihrem Protokoll, so daß ihnen wenig anderes übrig bleibt, als so gut es geht etwas "aus der Erinnerung" zusammenzuschreiben, das sie zuletzt doch der Kritik der "guten Frauen" vorlegen müssen (430). Damit aber wird die Rahmenerzählung *Die guten Weiber* betont als eine aus männlicher Perspektive nachgeschriebene Geschichte auslegbar.

Im Nachhinein scheint es, als drücke der Autor in der Rahmenerzählung scharfe Kritik aus, und zwar eben durch die vorurteilsbeladenen Meinungen der Rahmenfiguren Sinklair und Seyton, deren Argumente nichts mehr als eine Reflektion der Ideen bieten, wie sie um 1800 in Deutschland florierten.[26] Positive Geschichten zu negativen Zerrbildern zu schreiben, hätte kaum anderes als eine falsche Auslegung der doch offensichtlich unsinnigen Bilder bedeutet, und daher nichts bewirkt. Was wir hier erkennen können, ist der umgekehrte Sachverhalt: Wirksamer werden die negativen Eindrücke zunichte gemacht, wenn der Künstler und der Herausgeber als welt- und wirklichkeitsfremde Ideologen bloßgestellt werden. Da ihre Ideen freilich nicht auf empirischen Fakten beruhen und sowohl durch die Argumente als auch durch das Verhalten der

---

[25]Marz, *Gothes Rahmenerzählungen* 92.

[26]Hierzu besonders Carl Riemann, *Goethes Gedanken über Toleranz* 230–54.

weiblichen Rahmenfiguren direkt relativiert werden, sind es trotz allem die 'guten Frauen', die die Sympathie der LeserInnen gewinnen. Denn die Frauen in der Rahmenhandlung benehmen sich nicht allein mustergültig, sondern, so werden die LeserInnen schließen, auch ungewöhnlich realistisch. Offenbar ging es dem Autor nicht darum, ideale Frauengestalten in Gegenbildern zu den Karikaturen zu zeichnen, als vielmehr darum, die Karikaturen auf den Kupfern selbst zu relativieren, sie als ganz einfach falsch, vorurteilsvoll und überspannt zu entlarven. Bezeichnend ist der überaus scharfe Realismus, mit dem die 'böse' Gewohnheit der Männer, über das andere Geschlecht herzufallen und es abzuurteilen, nachgezeichnet wird: alle Männer, einschließlich Armidoro, machen am Ende hierbei mit. Die Männer in den *Guten Weibern* zeigen sich im Grunde unfähig, Frauen positiv zu schildern.

VIII. Wilhelm Meisters Lehrjahre

> Nur wenig Menschen werden so vorzüglich begünstigt, indes die meisten von ihren frühern Empfindungen nur durch eine harte Schule geführt werden, in welcher sie, nach einem kümmerlichen Genuß, gezwungen sind, ihren besten Wünschen entsagen, und das, was ihnen als höchste Glückseligkeit vorschwebte, für immer entbehren zu lernen.
>
> *(Goethe — Wilhelm Meisters Lehrjahre)*[1]

Auch in dem 1795/96 erschienenen Roman *Wilhelm Meisters Lehrjahre* steht die Ehe im Brennpunkt der zentralen Thematik, die der Frage nachgeht, wie das Individuum in der spätfeudalen Gesellschaft und im Kräftespiel von Feudaladel und Bürgertum sich selbst entfalten und verwirklichen kann. Im allgemeinen geht es dabei um das auch in der Gesellschaft des späten 18. Jahrhunderts vieldiskutierte Problem, welche Einheitsformel für Liebe, Sexualität und Ehe gefunden werden kann und wie diese mit den Gegensätzen von persönlicher Erfüllung und gesellschaftlicher Moral zu vermitteln ist.[2] Im einzelnen scheint der Roman *Wilhelm Meisters Lehrjahre* die Prägnanz zwischenmenschlicher Beziehungen im Wechselbereich von Individuum und Gesellschaft zu verdeutlichen. Bedeutender als gewöhnlich die Ideologie der Familie tritt hier tatsächlich die Idee der Ehe als Basis des menschlichen Zusammenlebens, als Grundstein der Familie und als Kernpunkt der geistig-seelischen Entwicklung des Menschen hervor. Selbst in den drei Kunstwerken innerhalb des Romans, die den Werdegang Wilhelms symbolisch spiegeln, spielt die Ehe eine zentrale Rolle. Die Tatsache, daß der Roman mit drei Verlobungen endet, in denen sich Angehörige verschiedener Stände verbinden, hat mehrfach dazu geführt,

---

[1] Hinweise und Zitate beziehen sich auf Band 7 der Gedenkausgabe. Seitenzahlen erscheinen im Text (hier 14–15).

[2] Diese Thematik unterliegt in verschiedenen Gradierungen nahezu der gesamten Literatur der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Einen wesentlichen Beitrag hierzu liefern Niklas Luhmann, *Liebe als Passion* und Gerhard Neumann, *Ich bin* 42.

die Ehe als symbolisches Bindeglied der Stände zu sehen, mit dem Goethe "die Harmonisierung der Gesellschaft und des Individuums" gestalte und "zu einer vom klassischen Humanitätsideal bestimmten, allseitigen . . . Lösung" der gesamtgesellschaftlichen Widersprüche führe.[3] Diese Ansicht übersieht jedoch, daß auch in den *Lehrjahren* jegliche Harmonie nicht gestaltet, sondern allein von den Romanfiguren als Leitbild entworfen und idealisiert wird. Da nämlich in dem Roman, der im ganzen zweiundreißig Ehen erwähnt, keine einzige glückliche Ehe im Sinne von einer nach innen und außen harmonischen Lebensgemeinschaft vorzufinden ist,[4] entpuppt sich die Ehe als denkbar ungeeignetes Symbol einer Gesellschaftsutopie.

Von der Forschung, die sich lange Zeit vornehmlich an der Entwicklung des Protagonisten Wilhelm orientiert und im wesentlichen auf den Bedeutungsgehalt der Schlußutopie konzentriert hat, wurde dieser Sachverhalt immer wieder übergangen.[5] Zahlreiche Beiträge haben den Eindruck hinterlassen: daß der Roman nur von Wilhelm und seiner Entwicklung handle, daß die Außenwelt und alle sich um Wilhelm entfaltenden Charaktere nur als "Teile seiner selbst" und der "poetisch verformten, gestaltgewordenen . . . Tendenzen in Wilhelms Innenwelt" existieren,[6] ja daß die ganze Vielfalt der im Roman aufgebotenen "Welt" ihren Sinn allein davon erhalte, "daß sie Wilhelm begegnet und ihn dabei verwandelt."[7] Gerade die Ausrichtung des Blickwinkels auf den symbolischen Gehalt des Romans tendiert dazu, die gesamte Romanwelt auf die Psyche der

---

[3]Otto Fuhlrott, *Das Motiv* 321. Vgl. Bernd Peschken, *Goethe, bürgerlicher Schriftsteller* 37–38.

[4]Per Øhrgaard, *Die Genesung* 233, kommt daher zu dem Schluß, daß die Ehe in den *Lehrjahren* im Vergleich mit den Geschwisterpaaren, denen sich der Verfasser im einzelnen zuwendet, an sich unbedeutend sei.

[5]Im allgemeinen besteht die Neigung, die Perspektive sowie die Gestalt Wilhelms überzubewerten und alle anderen Gestalten nur in Bezug auf ihn zu deuten. Im einzelnen seien hier nur auf die folgenden Forschungsberichte verwiesen: Gerhard Storz, *Wilhelm Meister* 96; Lothar Köhn, *Entwicklungs- und Bildungsroman* 57; Hans-Jürgen Schings, *Agathon* 43. Zur Forschung siehe auch Monika Fick, *Das Scheitern* 12–13.

[6]So Hellmut Ammerlahn, *Wilhelm Meisters Mignon* 111. Erneut wieder in *Poesy—Poetry—Poetology* 8 u. 13.

[7]Hans Joachim Schrimpf, *Das Weltbild* 104. Vgl. auch Karl Viëtor, *Wilhelm Meisters Lehrjahre* 32; Margret Walter-Schneider, *Die Kunst* 87–101 u. Nicholas Vaszonyi, *Goethe's 'Wilhelm Meisters Lehrjahre'* 39–45; Helmut Koopmann, *Wilhelm Meisters Lehrjahre* 181 u. Gerhard Mayer, *Gestaltbegriff* 141. Das gleiche gilt auch für die *Theatralische Sendung*. Vgl. Fritz Martini, *Ebenbild—Gegenbild* 286–306 u. Wulf Köpke, *Wilhelm Meisters theatralische Sendung* 80–88.

Titelfigur zu reduzieren.[8] Diesem Wilhelmzentrismus zufolge lassen sich freilich die Frauengestalten "erkenntnis- und kunsttheoretisch klassifizieren"[9] und zu bloßen Bildungselementen abwerten: ihre eigenen Lebensschicksale können dann freilich je nach angelegtem Wertmaßstab als ideale Vorbilder oder als abschreckende Warnungen für Wilhelm und die Leserschaft gelten und ihr körperliches Leiden läßt sich gar nicht wirklich, sondern eben "nur symbolisch"[10] verstehen. Aussagen dieser Art seien hier selbstverständlich nicht abqualifiziert; sie sind im Rahmen des psychologischen und symbolischen Interpretationsansatzes folgerichtig und plausibel. Aber sie basieren dennoch zumeist auf der groben Vernachlässigung aller sozialgeschichtlichen Hintergründe innerhalb des Romangeschehens, so daß Figuren und Ereignisse oft völlig losgelöst aus ihrem kausalen Handlungszusammenhang und frei von sämtlichen gesellschaftlichen Zwängen erscheinen.[11]

Wie sich aber auch und gerade an der Analyse der Ehe zeigen läßt, ist die in den *Lehrjahren* dargestellte Welt weit größer, als irgend eine Romanfigur zu fassen vermag.[12] Ein Blick auf das den ganzen Roman durchziehende Mißverhältnis von Idealvorstellungen und sozialhistorischer Realität der Ehe erzwingt sowohl eine Abkehr von der Perspektive Wilhelms als auch eine Neudeutung der Schlußutopie. Die sozialgeschichtliche Verankerung der Ehe als Institution sowie

---

[8]Zum Beispiel Øhrgaard, *Die Genesung* 29, "Die Vertreter des Turms sind, wie die Theaterleute, Ausdruck von Kräften in Wilhelm selbst." Robert Meusch, *The Ethical* 88, "Philine and Laertes, Melina and his wife, Serlo and Aurelie, are . . . airy nothings to which he [the author] has given a local habitation and a name." Ammerlahn, *Wilhelm Meisters Mignon* 16, "Mignon offenbart sich als poetische Gestalt in der schöpferischen Einbildungskraft des jungen Dichters."

[9]Ivar Sagmo, *Bildungsroman* 172.

[10]Sagmo, *Bildungsroman* 132. Besonders in der älteren Forschung: E. M. Seeringen, *Frauen* 406–08; Gerhard Storz, *Mignons Bestattung* 136–48 u. Arthur Henkel, *Versuch* (1962) 106. Vgl. ebenso Anneliese Dick, *Weiblichkeit*. Anders Ingrid Ladendorf, *Zwischen Tradition* 36.

[11]So bei Lieselotte Dieckmann, *The Conception of Freedom* 31–35; Isolde Volkel Salisbury, *Goethes poetische Geschwisterpaare* 238; Fick, *Das Scheitern* 41 u. Neumann, *Ich bin* 43.

[12]Diese Feststellung ist natürlich nicht neu und wurde schon von zeitgenössischen Lesern getroffen. Vgl. Friedrich Schiller, Brief an Goethe vom 28. November 1796, GA 20: 280, "Wilhelm Meister ist zwar die notwendigste, aber nicht die wichtigste Person." Vgl. Friedrich Schlegel, "Über Goethes Meister," *Werke* 468–69; Hermann Hesse, "*Wilhelm Meisters Lehrjahre*," *Gesammelte Werke* 12: 174; Georg Lukács, *Goethe* 35; Karl Schlechta, *Goethes Wilhelm Meister* 11; Köhn, *Entwicklungs- und Bildungsroman* 55; D. J. Enright, *Wilhelm Meister* 666; Joseph Strelka, *Goethes* 341; Hildegard Emmel, *Geschichte des deutschen Romans* 1: 237; Albert Berger, *Ästhetische Bildung* 226–27.

das Problem, das die Ehe für die im Roman gezeichnete Gesellschaft darstellt, wird vor allem in der Gegenüberstellung von erlebten (realen) und entworfenen (idealen) Ehen ersichtlich, denen sich dieses Kapitel im folgenden einzeln zuwenden wird.

A. Die idealen Zielvorstellungen der Romanfiguren

Kennzeichnend für die im Roman entworfenen ehelichen Zielvorstellungen ist ihre Vielfalt, die im wesentlichen die drei Eheideale umfaßt, die das 18. Jahrhundert, wie wir im Kapitel *Die Ehe in der Goethezeit* gesehen haben, hervorgebracht hat. Zunächt ist hierbei die Feststellung wichtig, daß in den *Lehrjahren* das bürgerlich-romantische, wie auch das bürgerlich-konventionelle Eheideal sozusagen 'gleichberechtigt' neben dem am Schluß von Lothario und Therese entworfenen Ideal der bürgerlich-sentimentalen Ehe stehen.

1. Die Liebesehe — nach bürgerlich-romantischem Ideal

Die drei Liebespaare, die im Roman eine bürgerlich-romantische Ehevorstellung vertreten, wenngleich zwei davon aus persönlichen und gesellschaftlichen Gründen kein Ehepaar werden, sind vornehmlich Wilhelm und Mariane, die Melinas auf der Flucht und in gewissem Sinne auch Sperata und Augustin.

a. Wilhelm und Mariane

Wilhelms Zielvorstellungen entsprechen ganz dem bürgerlich-romantischen Eheideal und sind im wesentlichen von seiner alle Realität verdrängenden Idealisierung von Liebe, Ehe und Lebenswelt geprägt. Nichts im Roman hat Wilhelm so tiefgreifend geprägt wie die Liebe zu der jungen und schönen Schauspielerin Mariane,[13] und es verwundert nicht, seine Hoffnungen auf eine zukünftige Ehe mit seiner Jugendgeliebten im ersten Buch des Romans ganze dreimal zur Sprache gebracht zu sehen. Wie wir vom Erzähler erfahren, teilt er Mariane schon recht bald in

[13]Die Erinnerung an Mariane reißt bis zum Schluß des Romans nicht ab. Eindrucksvoll haben Hellmut Ammerlahn, *Wilhelm Meisters Mignon*, und Per Øhrgaard, *Die Genesung*, die Tiefenwirkung von Mariane und deren Verlust auf Wilhelms Psyche dargestellt.

groben Zügen seine Pläne über ihr Zusammenleben mit. Dabei hat er vor, zuerst bei einer Theatergesellschaft "unterzukommen," Mariane dann später zu sich zu holen und sie kurzerhand zu heiraten (46). In einem förmlichen Antragsbrief, den er während seiner ersten Geschäftsreise schreibt, später allerdings Mariane doch nicht überreicht, präzisiert Wilhelm nochmals sein Vorhaben: aus der Familie zu entfliehen und bei Serlos Truppe Unterhalt zu finden, um dort eine glückliche Ehe mit der Geliebten zu beginnen (vgl. 69–70). Darüber hinaus identifiziert er sich an anderer Stelle mit Herrn Melina, der ja ebenso seine Geliebte rein aus Liebe zu heiraten beschließt. Für Wilhelm verkörpert die Ehe das höhere Siegel der reinen und natürlich empfundenen Liebe und damit eine Größe, die Antinomien vereinen kann. Ungeachtet der familialen und gesellschaftlichen Probleme, die seine Verbindung mit Mariane, wie Wilhelm trotz seines Idealismus sehr wohl ahnt, unweigerlich nach sich ziehen würde, ist für Wilhelm die Ehe mit seiner Geliebten gleichbedeutend mit sofortigem beiderseitigem Glück. Zwar sieht er sie anfangs bloß als eine unbedeutende "Formel" (70), doch vertraut er ihrer symbolischen Kraft, als geheiligte Institution eine dauerhafte Liebe verleihen und garantieren zu können: "Nimm sie hin, diese Hand! feierlich noch dies überflüssige Zeichen! . . . es sind neue Seligkeiten in dem bestätigten Gedanken der Dauer . . . Es ist nur eine Formel unter uns, aber eine so schöne Formel, der Segen des Himmels zu dem Segen der Erde" (69–70).[14]

Wie sehr Wilhelm die Ehe tatsächlich idealisiert, wird vor allem daran ersichtlich, wie oft er sie in der Kunst verklärt. Dort nämlich nehmen seine Pläne märchenhafte Züge an, so daß er am liebsten allen störenden Realismus beseitigen würde. Vom Kunstwerk verlangt Wilhelm nur die Darstellung der nach seinen Vorstellungen idealen Hochzeit. So sehr es ihn im Puppenspiel der Kindheit verdrießt, daß die "zwergmäßig" gebildete Puppe des Königs David seinem Bilde des idealen Königssohns nicht völlig entspricht und daher gar nicht zu der schönen Figur der königlichen Braut passen will (13), so sehr jammert ihn im Bild vom kranken Königssohn der Jüngling, der sich "über die Braut seines Vaters in Liebe verzehrt" (74). In Shakespeares Schauspiel

---

[14]Zu Wilhelms Verhältnis zu den Kunstwerken siehe auch Géza von Molnár, *Wilhelm Meister's Apprenticeship* 78–91.

Hamlet empfindet Wilhelm, der sich bekanntermeise mit dem dänischen Prinzen identifiziert, die zweite Heirat Gertruds für Hamlet als einen Verlust der Mutter, der "schlimmer" sei, "als wenn sie ihm der Tod geraubt hätte," und zwar deshalb, weil, wie Wilhelm sich nicht zu bekennen scheut, das "zuverlässige Bild, das sich ein wohlgeratenes Kind so gern von seinen Eltern macht," nun auf immer und ewig zerstört sei (262). Offensichtlich will Wilhelm durch die Verbindung mit Mariane seine Fiktion der märchenhaften Ehe in die Wirklichkeit umsetzen.

Doch in seinem alle Realität verzerrenden Idealismus verkennt Wilhelm den Gegenstand seiner Liebe durchaus. Wie der Roman in einer bis in sprachliche Einzelheiten hineinreichenden Symbolik ausdrückt, liebt Wilhelm ja nicht eigentlich Mariane, sondern nur die Verkörperung seiner eigenen Träume in dem Bild, das er sich in seiner Vorstellung von ihr macht.[15] Ihr eigentliches Leben, ihre persönlichen Wünsche und vor allem ihre alltäglichen Sorgen interessieren Wilhelm nicht und werden auch von Mariane nicht zur Sprache gebracht. Bezeichnenderweise ist die Beziehung zwischen beiden nicht von offenem Dialog, sondern von beiderseitigem Schweigen beherrscht.[16] Was Wunder, daß er sich über die charakterlichen Schwächen, die der Erzähler anfangs verschieden betont, ebenso leicht hinwegsetzen kann wie über ihre ständig von existentiellen Sorgen umwitterten Lebensumstände, die aufgrund seiner 'unbürgerlichen' Zukunftspläne immerhin ja auch ihn bedrohen. Wilhelms Liebe zu Mariane ist vor allem durch seine Neigung zum Theater motiviert; seine Liebe gilt vornehmlich dem Nichtbürgerlichen,[17] einem Bereich, nach dem er sich sehnt, wenngleich auch dieser Bereich für Wilhelm zumindest anfangs nur in verschönerter und hoffnungslos verklärter Form zu existieren scheint. Lieben tut Wilhelm vor allem sich selbst, und so ist auch die Ehe das Mittel, das vornehmlich der Erfüllung seiner eigenen Zwecke dient. Tatsächlich soll ihm Mariane vor allem anderen dazu verhelfen, sich

---

[15]Eines der deutlichsten sprachlichen Kennzeichen dafür, daß Wilhelm in Mariane primär nicht die Persönlichkeit, sondern die Gestalt seiner Vorstellungen liebt, ist das Umschlingen der roten Uniform im allerersten Kapitel des Romans (vgl. 11). Vgl. Øhrgaard, *Die Genesung* 184; Peter Pütz, *Der Roman* 247; Beate Hansel, *Selbstverwirklichung* 34; Ladendorf, *Zwischen Tradition* 36 u. 38.

[16]Darauf verwies bereits Gerda Röder, *Glück* 89–90.

[17]Vgl. Rolf-Peter Janz, *Zum sozialen* 322; Dennis Mahoney, *Der Roman* 59. Wilhelms Wunsch, aus seinem Milieu auszubrechen, mag in der *Theatralischen Sendung* noch in stärkerem Maße vorliegen. Vgl. Paul Rilla, *Theatralische Sendung* 129–30.

aus den Engen der Bürgerwelt zu befreien und den 'Betrug' an seiner Familie und seinem Stand durch eine Ehe zu heiligen. Dabei erwartet er von seinen Eltern und Verwandten, daß sie im Laufe der Zeit das Ideal seines Glücks verstehen und anerkennen werden:

> Er glaubte den hellen Wink des Schicksals zu verstehen, das ihm durch Marianen die Hand reichte, sich aus dem stockenden, schleppenden, bürgerlichen Leben heraus zu reißen, aus dem er schon so lange sich zu retten gewünscht hatte. (37)

> So groß war seine Leidenschaft, so rein seine Überzeugung, er handle vollkommen recht, sich dem Drucke seines bisherigen Lebens zu entziehen, und einer neuen edlern Bahn zu folgen, daß sein Gewissen sich nicht im mindesten regte, keine Sorge in ihm entstand, ja daß er vielmehr diesen Betrug für heilig hielt. Er war gewiß, daß ihn Eltern und Verwandte in der Folge für diesen Schritt preisen und segnen sollten . . . (45)

Wilhelms ehrenvolle Gedanken zur Ehe mit Mariane sind zudem zweideutig und zeugen von einer bürgerlichen Doppelmoral. Er will sie heiraten, um seine Beziehung vor der Gesellschaft zu legalisieren, aber vorerst doch besser alles verheimlichen. Er hofft, Mariane durch die legale Verbindung "sicher" zu besitzen, um sie desto beruhigter alleine lassen zu können — ein Zeichen, daß er ihr wohl doch nicht rückhaltslos vertraut. Er will auf die Bühne, um sich dort als Schauspieler eine Existenz aufzubauen, aber trotz alledem will er nicht auf die Wertmaßstäbe verzichten, die auf seinen bürgerlichen Lebensvorstellungen beruhen; denn er sucht seine Liebe als eine heilige zu begreifen und sie durch die Ehe auch vor Gott zu sanktionieren, wenngleich er sie in religiösem Sinne längst entheiligt hat (Mariane ist ja bereits schwanger!). So läßt sich Wilhelms Traum, den Mariane der alten Barbara nacherzählt, ebenso auf doppelte Weise deuten: Er läßt sich sowohl als Zeichen seines inneren Mißtrauens gegen Mariane verstehen als auch als logische Folge von Wilhelms Heiratsangst und der im Unterbewußtsein reflektierten Zweifel auslegen, ob er den verbotenen Schritt wagen soll oder nicht: "Wollte ich gehen, so schien der Boden mich fest zu halten; konnt' ich gehen, so hinderte mich das Wasser, und sogar mein Schreien erstickte in der beklemmten Brust" (47).

Was Mariane im einzelnen über die Ehe mit Wilhelm denkt, erfahren wir nur indirekt. Wie aus dem Gespräch mit ihrer Freundin Barbara hervorgeht, bleibt die junge Frau emotional sehr wohl an Wilhelm, finanziell jedoch an Norberg gebunden. Weit mehr als Wilhelm bleibt sie der Realität

ihrer existentiellen Situation verhaftet, weiß sie doch aus Erfahrung, wie wenig Liebschaft auf Dauer gründen kann, wenn die Liebe die Liebenden ernähren muß. Weit öfter als Wilhelm befallen sie die Zweifel und "die kalte Hand des Vorwurfs" (35), was aufmerksame LeserInnen wenig erstaunt. Denn die lebenserfahrene Barbara macht uns unmißverständlich klar, daß Mariane aufgrund ihres Berufs und der Zukunftspläne Wihelms weder auf einen reibungslosen Einlaß in die geordnete Welt des Bürgers noch auf eine gesicherte Versorgung durch Wilhelm hoffen darf. Tatsächlich hat sie, wie sie verzweifelt aufschreit, "keine Wahl": "Was kann ich wollen? versetzte Mariane; ich bin elend, auf mein ganzes Leben elend" (48). Kann man es ihr verübeln, daß sie sich von dem Geliebten trennen will, um ihre Liebe für Wilhelm gegen soziale Sicherheit von dem bereits etablierten Norberg einzutauschen? Umso mehr erstaunt ihr späterer Entschluß, dem vielleicht besseren Ratschlag ihrer Lebensgefährtin entgegen die Vernunftehe mit Norberg auszuschlagen und am Ende lieber in Armut zu sterben, als in einer Ehe ohne Liebe zu leben.[18]

b. Die Melinas auf der Flucht

Dem Ideal der Liebesehe rennen, in diesem Fall wörtlich, auch Herr und Frau Melina nach. Die Ehe der Melinas ist die einzige in den *Lehrjahren,* von der sich mit Gewißheit sagen läßt, daß sie rein auf Liebe gründet und gegen die 'bürgerliche Vernunft' geschlossen worden ist. Sie allein begleitet uns durch den ganzen Roman vom ersten bis zum vorletzten Buch. Bezeichnenderweise werden beide, obwohl sie individuell ausgeprägte Charaktere haben und völlig anderen Verhältnissen entstammen, immer nur als Paar unter dem Namen des Mannes genannt. Weder den Rufnamen Frau Melinas noch den Familiennamen ihrer Eltern, über deren Verhältnis wir nichts Unwesentliches erfahren, werden im Roman erwähnt. Oberflächlich betrachtet mögen die beiden sicherlich wie eine "triviale Arabeske"[19] neben der als tragisch empfundenen Liebe zwischen Wilhelm und Mariane erscheinen. So, wie sie auf dem Bauernwagen auf Strohbündeln

---

[18]Freilich wird Mariane dadurch aufgewertet. Max Kommerell, *Wilhelm Meister* 114, schloß hieraus, daß der "Täuschung ins Häßliche" die "Enttäuschung ins Hohe" folge. Vgl. auch Olaf Reincke, *Goethes Roman* 146.

[19]Ladendorf, *Zwischen Tradition* 43. Goethe hat das opernhaft anmutende Schicksal jedoch aus der Wirklichkeit geschöpft. Vgl. Gertrud Schubart-Fikentscher, *Zur Stellung* 21–22.

sitzend und Händchen haltend sich verliebt in die Augen blicken und die Begaffer selbstvergessen ignorieren (vgl. 51), verkörpern sie durchaus das zum Klischee gewordene Motiv der Liebenden, die sich vor den Hindernissen einer schadenfrohen Gesellschaft auf der Flucht befinden. Die Liebe, die die beiden verbindet, ist jedoch echt und die gegenseitige Treue, in der sie vor dem schließlich selbst ergriffenen Amtmann füreinander zeugen, für alle Zuschauer rührend.

Dreimal betont Frau Melina, daß die "treue Liebe" zwischen ihr und ihrem Freund der alleinige Grund ihres Glückes ist und daß ihre Hingabe und Flucht als nichts anderes als die natürliche Folge dieser Liebe und der elterlichen Willkür, die sich ihr entgegensetzte, zu verstehen sei: "So belohnen grausame Menschen treue Liebe, und Eltern, die das Glück ihrer Kinder gänzlich vernachlässigen, reißen sie mit Ungestüm aus den Armen der Freude, die sich ihrer nach langen trüben Tagen bemächtigte" (51). Offen, frei und selbstbewußt kann sie daher vor den Gerichtspersonen, die sie bloß "für eine freche Dirne halten" (54), die Vorgeschichte ihres Schicksals erzählen: wie sie in ihrem dysfunktionalen Elternhaus den jungen Französischlehrer Melina habe kennen und lieben lernen und wie sie beide daraufhin, als sie nichts als Hindernisse voraussahen, sich entschlossen haben, "miteinander in der weiten Welt ein Glück zu suchen," das ihnen "zu Hause nicht gewährt schien" (53). Da sie das Ideal der romantischen Liebe wie das Recht auf die persönliche Steuerung ihres Glücks für allgemein gültig und heilig hält, bleibt Frau Melina von der Überzeugung bewegt, sich vor ihren Anklägern auf eine "höhere Gerechtigkeit" berufen zu können und die Hilfe des Fürsten erwarten zu dürfen: "Der Fürst ist gerecht, er wird diese Härte nicht billigen" (53). Erstes Ziel ihres gemeinsamen Glücks ist, wie für Wilhelm, der Ausbruch aus der sie so sehr bedingenden Welt. Aber dennoch kreuzen sich ihre Wünsche nicht ganz: Während nämlich Frau Melina, Wilhelm ähnlich, aus dem Elternhaus und der bürgerlichen Enge entfliehen will, setzt ihr Geliebter alles daran, aus der Welt des Theaters in die des Bürgers aufzusteigen.

c. Sperata und Augustin

Unabhängig davon, daß es sich bei Sperata und Augustin, den Eltern Mignons, von deren Schicksal wir erst im letzten Buch des Romans aus mehrfach gebrochener Perspektive durch den Abbé erfahren, um eine inzestuöse, von Kirche und Gesellschaft geächtete Verbindung handelt und nach unserer Definition keine Ehe darstellt, ist ihr Verhältnis vielleicht am allermeisten von romantischen Liebes- und Ehevorstellungen durchdrungen. Bei der ursprünglich und in völliger Unschuld zustandegekommenen Verbindung zwischen dem Harfner und seiner Schwester handelt es sich um eine der wenigen wirklich elementaren und dadurch tief symbolischen Liebesbeziehungen, die Goethes Dichtung hervorgebracht hat und die eigentlich nur mit Eduard und Ottilie aus den *Wahlverwandtschaften* sowie dem Liebespaar in der Novelle *Die wunderlichen Nachbarskinder* verglichen werden kann.[20] Der Romantiker Friedrich Schlegel, der in dem Harfner, in Sperata und Mignon eine "heilige Familie der Naturpoesie"[21] zu sehen glaubte, hat in seiner Rezension der *Lehrjahre* mit diesem Begriff eine nicht zu verbessernde Charakterisierung dieser fatalen familialen Konstellation geschaffen. Denn indem Schlegel vor allem die "griechisch-antike Wesenhaftigkeit"[22] dieser italienischen Familie hervorkehrt, erhebt er sie sogleich auch darüber hinaus in den Bereich des Mythisch-Religiösen, des Zeitlosen und des Allgemeinmenschlichen, dem sie eigentlich angehört.[23]

Bezeichnenderweise liegt die Tragik dieser von allen Beteiligten als natürlich verstandenen Liebesbeziehung darin, daß sie sich außerhalb des Rahmens der Ehe als legalisierter Lebensgemeinschaft bewegt und gerade so den ungeheuer harten, ja inhumanen Sanktionen von Kirche und Gesellschaft erliegen muß. Denn eindeutig geht das Ideal einer Ehe, die allein auf schöpferischer Liebe gründet, aus den Forderungen des Harfners hervor: Augustin begreift die

---

[20]Was man natürlich immer wieder getan hat. Vgl. Humphry Trevelyan, *Ottilie und Sperata* 78–80.

[21]Friedrich Schlegel, "Über Goethes Meister," *Werke* 471.

[22]Karin Keppel-Kriems, *Mignon und der Harfner* 126. Vgl. auch F. Schlegel, "Über das Studium der griechischen Poesie," *Werke* 229. Schlegel hebt hier hervor, "wie sehr sich Goethe den Griechen nähere!"

[23]Diese Tatsache sollte nicht dazu verführen, die sozialgeschichtliche Problematik dieser Episode zu übersehen (was zumeist geschieht). Eine realistische Betrachtung geben William Gilby, *The Structural Significance* 136–50 u. Mary Gies Hatch, *Mignon* 133–38.

Ehe nicht als kulturelle Institution, sondern als eine natürliche, auf instinktiver, gegenseitiger Liebe beruhende elementare Verbindung von Mann und Frau, die die Beschränkungen kultureller Gesetze zu sprengen berechtigt sei: "Fragt nicht den Widerhall eurer Kreuzgänge, nicht euer vermodertes Pergament, nicht eure verschränkten Grillen und Verordnungen, fragt die Natur und euer Herz, sie wird euch lehren, vor was ihr zu schaudern habt" (625). Da er somit die gesellschaftliche Moral verwirft, kann er seine ethischen Grundsätze desto unbefangener von seinem Naturverständnis ableiten: "Nichts schien ihm heilig als das Verhältnis zu Sperata, nichts schien ihm würdig als der Name Vater und Gattin. Diese allein, rief er aus, sind der Natur gemäß, alles andere sind Grillen und Meinungen" (624). Folgerichtig nennt er Sperata vor seinen Angehörigen nicht Schwester, sondern "mein Weib" (623).

2. Die standesgemäße Ehe — nach (bürgerlich-) konventionellem Ideal

Unverhohlen ausgesprochen, offenkundig anvisiert, wenn nicht gar als Ideal gepriesen werden von zahlreichen Angehörigen aller im Roman vertretenen Stände die Zielvorstellungen einer Ehe nach gesellschaftspolitischen Maßstäben. Ohne jede Scheu wird vom Oheim der Schönen Seele bis zu Laertes, vom ersten bis zum letzten Buch und damit von vergangenen wie von gegenwärtigen Generationen eine rein nach außen gerichtete Ehepolitik betrieben, die im wesentlichen die Zwecke verfolgt, den gesellschaftlichen Status zu sichern und die ökonomischen Verhältnisse zu verbessern. Dabei geht es in den meisten Fällen darum, das Leben *anderer* Menschen nach *eigenen* Zielvorstellungen zu dirigieren, um den familialen oder individuellen Interessen nachzukommen. Da bei diesen Eheidealen die Frage nach einer partnerschaftlichen Beziehung wie die nach einem gemeinschaftlichen Zusammenleben generell zweitrangig, wenn nicht völlig unberücksichtigt bleibt, verwundert es wenig, daß wir in den *Lehrjahren* nicht viel von persönlichem Eheglück zu sehen bekommen.

a. Die Ehepolitik des Oheims

Von allen Romanfiguren betreibt der Oheim wohl am vehementesten und über den längsten Zeitraum hinweg eine, nach seinen Vorstellungen, erfolgreiche Ehepolitik. Über zwei Generationen hinaus gelten all seine Bemühungen nur dem einen Endziel, die weiblichen Nachkommen seiner Schwester durch eine standesgemäße Heirat so gut und schnell wie möglich zu versorgen und das Fortbestehen von Familie und Vermögen durch eine reiche Nachkommenschaft zu garantieren. Mit Ausnahme der Schönen Seele, wohl weil er an ihrem entschiedenen Willen abprallt, nimmt der Oheim auf persönliche Interessen erstaunlich wenig Rücksicht. Nach einem ausgeklügelten Plan verheiratet er zunächst die jüngste Schwester der Schönen Seele an einen Mann, den nicht sie selbst, sondern er für sie bestimmt: "Der Oheim hatte seine Plane auf meine Schwester in der Stille durchgeführt. Er stellte ihr einen jungen Mann von Stande und Vermögen als ihren Bräutigam vor" (432). Seinen Zweck erreicht er dadurch, daß er zum Anwerben des passenden Bräutigams ein ansehnliches Vermögen in Form einer "reichlichen Aussteuer" anpreist (432), oder, um die Worte der Schönen Seele zu gebrauchen, "mit auf die Schale" legt (414). Von den Eltern des Mädchens werden diese Maßnahmen keineswegs beanstandet, sondern voll und ganz gebilligt, ja, die Besorgnisse des Onkels sind ihnen sogar willkommen. Auch die Eltern folgen, wenngleich mit weniger Bestimmtheit, ganz der Tradition ihres Standes und der Zeit, nach der die standesgemäße Verheiratung vor allem der Töchter die oberste Sorge und Aufgabe der Eltern ist. Zufolge dieses Sachverhalts setzt beispielsweise der Vater der Schönen Seele einer Heirat mit Narciß die später ausschlaggebende Bedingung, daß man den jungen Mann erst "weiter avancieren werde" (400).

Die Schöne Seele selbst versorgt der Oheim dann als Stiftsdame. Das jedoch ist bloß ein Zug, mit dem er aus der Not eine Tugend macht; immerhin hatte seine Nichte, nachdem ihre Verlobung mit Narciß in die Brüche ging, mit nachdrücklicher Entschiedenheit das Heiraten verweigert. Und dennoch: wie der Oheim in seinen Gesprächen mit der Schönen Seele anläßlich der auf seinem Schloß gefeierten Hochzeit ihrer jüngsten Schwester den Anschein erweckt, wäre ihm die Schöne Seele verheiratet sehr viel lieber gewesen. Zwar erkennt er ihr konse-

quentes Streben nach innerer Reinheit und Sittlichkeit als ein unüberwindliches Bedürfnis an, das tief in ihrem Wesen wurzelt; trotzdem verbirgt er nicht seinen leisen Tadel an ihrer Lebensweise: Er erinnert sie daran, "daß man nicht wohl tut, der sittlichen Bildung, einsam, in sich selbst verschlossen nachzuhängen" (439).[24] Nicht zuletzt wird das Urteil über seine Nichte, wie an späterer Stelle noch zu verdeutlichen ist, entscheidend davon mitbestimmt, daß sie als unverheiratetes weibliches Familienmitglied seiner Vorstellung von der Rolle und Funktion einer für Familie und Gesellschaft produktiven Frau von Grund auf zuwiderläuft.

Daß der Oheim am persönlichen Unglück seiner jüngsten Nichte, deren Psyche sich in ihrer unerfüllten Ehe wie deren Körper sich in den fünf Schwangerschaften aufzehrt, irgendeinen Anteil nimmt, geht nirgends aus dem Text hervor. Völlig unberührt von ihrem Schicksal setzt er seine Bestrebungen fort. Als nächstes verheiratet er seine blutjunge Nichte zweiten Grades an einen wesentlich älteren Grafen, wodurch er die Weichen zu einem weiteren unerfüllten Eheverhältnis stellt. Aber selbst das Unglück dieser Frau hindert den Oheim nicht im mindesten daran, Heiratsforderungen an seinen Neffen Lothario zu stellen. Wie nämlich aus der Lebensgeschichte Thereses hervorgeht, hat sich der "würdige" Großoheim längst darüber Gedanken gemacht, wie er "für ihn zu sorgen denke" — freilich "auf seine eigene Art," nach der er Glück und Geld durch eine Heirat zu verbinden hofft: "er wolle ihm eine reiche Frau geben, da einem wohldenkenden Manne doch nur mit einer haushältischen gedient sei" (491). Die Wortwahl Thereses deutet darauf hin, daß der Oheim hier nicht im geringsten an eine bürgerlich gesinnte Hausmutter denkt, sondern an eine Frau, die seinem Neffen, dem Baron Lothario, weit mehr als Liebe zu schenken vermag.[25] Bezeichnenderweise sieht sich Lothario gezwungen, sein Verhältnis zu der

---

[24]Vgl. Barbara Becker-Cantarino, *Die 'Bekenntnisse'* 76–77. Die leichten Vorwürfe des Oheims sind auch an anderen Stellen spürbar und drücken sich als eine Art Umdeutung des Lobes aus, etwa als er seiner Nichte bestätigt: "Glauben Sie nicht . . . daß ich Ihnen schmeichle, wenn ich Ihre Art zu denken und zu handeln lobe" (436).

[25]"Haushältisch" (gewöhnlich 'haushältig') ist hier offensichtlich als gehobene Form von "haushälterisch" zu verstehen und bedeutet, nach Adelung 2: 1030–31, "einem Hauswesen mit Klugheit und besonders mit weiser Sparsamkeit vorzustehen." Gemeint ist damit die Repräsentation! Der Begriff hatte bereits im 18. Jahrhundert eine *negative* Konnotation. Vgl. Nabil Osman, Hrsg., *Kleines Lexikon untergegangener Wörter* 113. Der von Therese gebrauchte, freilich aus dem Munde des Onkels stammende, Begriff bezieht sich infolgedessen nicht wie das eher bürgerliche "haushälterisch" etwa darauf, den Haushalt selber zu verrich-

tatsächlich bürgerlich gesinnten Therese "bis zur Einwilligung seines Oheims," die er sich über seine Schwester Natalie sowieso erst noch einholen muß, geheimzuhalten: "er hoffe durch seine Schwester den Alten zu bereden. Er legte mir [Therese] den Zustand seines Vermögens, seine Plane, seine Aussichten vor, und erbat sich meine Mitwirkung. Nur bis zur Einwilligung seines Oheims sollte es ein Geheimnis bleiben" (491). Da der Roman endet, bevor Lothario sich die Erlaubnis zur Heirat seiner Traumfrau einholen kann, bleibt zweifellos die Frage offen, ob er sie jemals erhalten wird.

b. Frau Melinas Eltern

Ähnlich wie der Onkel seine Ehepolitik betreibt, versuchen die Eltern von Frau Melina, bei der Heirat der Tochter ihre persönlichen Erwartungen durchzusetzen. Als Angehörige eines großbürgerlichen Kaufmannshauses, die mit den Meisters in freundschaftlicher Verbindung stehen,[26] kommen die Eltern Frau Melinas aus dem gleichen Stand und dem gleichen Milieu wie die Eltern Wilhelms. Und wie diese scheinen auch die Eltern von Frau Melina ihrem Kind die ganze Enge der bürgerlichen Ideologie aufzuzwingen, wie es die Ausfluchtversuche Frau Melinas schließen lassen. Da die Eltern einen gesellschaftlichen Aufstieg durch eine günstige Heirat ihrer Tochter zum Zeitpunkt, als der Roman sich dem Schicksal dieser Familie zuwendet, bereits nicht mehr sichern können, sehen wir sie nur in eiserner Härte darum bemüht, den sozialen Abstieg zu verhindern, der die Familie aufgrund der Verbindung der Tochter mit einem Mann weit unter ihrem Stand ganz offensichtlich bedroht. Da die Heirat von Melina und ihrer Tochter unweigerlich auch eine Verbindung mit der gesamten, "so angesehenen Familie" bedeutet, "welche sogar mit einem Superintendenten" in Verwandtschaft steht (60), ist auch der Ruf der Tochter, den sie sich durch ihre Heirat erwirbt, nicht von dem gesellschaftlichen Ansehen der Familie zu trennen. Kein Wunder, daß die Eltern ungeachtet aller anderen Motivationen sich diese Mesalliance "durch die

---

ten, wie es aus Campes Definition: "den Haushalt verstehend . . . sparsam" hervorgeht (2: 578). Dieser Unterschied ist in den *Lehrjahren* tatsächlich feststellbar: Werner, der Bürger, verwendet an späterer Stelle den Begriff "haushälterisch."

[26]Wilhelm nennt den Vater von Frau Melina "seinen Handelsfreund" (49).

Gegenwart nicht beständig aufrücken lassen" wollen (60). Im Vergleich zur äußeren Stellung der Familie in der Gesellschaft ist also das innere Glück der Betroffenen vollkommen nebensächlich. Das erste, worüber die Stiefmutter sich vor Wilhelm beklagt, ist nicht die eigentliche Flucht der Tochter aus dem Heim, sondern die "Schande, die dadurch auf die Familie gekommen" sei (49), daß "das ungeratene Kind," wie sie später hinzufügt, sich zur willigen Geliebten "eines hergelaufenen Menschen" (59–60) degradiert hat. Die ganze zum Polizeifall gewordene Episode wird dann schließlich im Bereich der Familie selbst gelöst, wo man mit Hilfe Wilhelms, der heftig für die jungen Liebenden argumentiert, einen Ehevertrag aushandelt, der Frau Melina, wie noch zu sehen sein wird, äußerst teuer zu stehen kommt.[27]

c. Werner

Den gleichen Stand, die gleiche Ideologie, denselben Druck und dieselbe Doppelmoral legt Werner an den Tag, wenn es um die Ehe Wilhelms und um die eigene Verbindung mit dessen Schwester geht. Der Unterschied zum Elternhaus von Frau Melina liegt allein darin, daß Werner nicht in der Position ist, die Bedingungen für Wilhelm festzusetzen und Forderungen an ihn zu stellen. Sich dessen bewußt, daß Wilhelm nur wenig für Familienplanung übrig hat, nimmt Werner ihm das Planen ab. Wie zuerst aus seinem Brief an Wilhelm hervorgeht, zieht Werner es dabei vor, gleich selber mit der Tür ins Haus zu fallen und Wilhelm vor vollendete Tatsachen zu stellen. Nach dem Tode von Wilhelms Vater macht Werner seinen ersten Zug; er führt die Pläne aus, die der alte Meister und der alte Werner offenbar längst geschmiedet, aber "aus allzugroßer Umständlichkeit" immer wieder hinausgezögert hatten: das Vermögen der beiden Familien durch die Heirat von Werner mit Wilhelms Schwester zu verschmelzen (308). Von Liebe spricht Werner beinahe wie selbstverständlich nicht, und so wie sein Brief den Anschein gibt, scheint Wilhelms Schwester wenig Wahl und Wilhelms Mutter wenig Einfluß auf Werners Entscheidungen zu haben: "Du wirst mir also verzeihen, mein Lieber, wenn ich bei dieser Gelegenheit auch an mei-

---

[27]Die Behauptung Stefan Blessins, *Die radikal-liberale* 217, daß hier "alle Seiten ihren Willen durchsetzen können," ist voreilig getroffen. Herr Melina, für den Wilhelm sich ebenso aus persönlichen Gründen besonders einsetzt, wird überhaupt nicht berücksichtigt.

nen Vorteil dachte, mich deiner Schwester so hülfreich und tätig als möglich zeigte, ihr, sobald es nur einigermaßen schicklich war, begreiflich machte, daß es nunmehr unsre Sache sei, eine Verbindung zu beschleunigen, die unsre Väter aus allzugroßer Umständlichkeit bisher verzögert hatten" (308).

Für Wilhelm hat Werner andere, aber durchaus seinem Charakter gemäße Pläne: Wilhelm soll ihm mit dem weltmännischen Auftreten, das er sich auf seinen Reisen angeeignet hat, "eine reiche und schöne Erbin erkaufen" (536). Diese soll dann niemand anders als die treffliche Gutsverwalterin Therese sein, auf deren wirtschaftlichen Beistand Werner sich im Laufe des achten Buchs mehr Hoffnungen macht als Wilhelm (vgl. 611). Wilhelm freilich, der erkennt, daß aus Werner wohl immer nur der Kaufmann sprechen wird, antwortet freundlich, aber wenig überzeugt: "Kaum findest du nach langer Zeit deinen Freund wieder, so siehst du ihn schon als eine Ware, als einen Gegenstand deiner Spekulation an, mit dem sich etwas gewinnen läßt" (536). Beiden jedoch ist es mit ihren Worten ernst. Denn so überzeugt Werner ist, in Bezug auf seinen Schwager richtig und vernünftig zu handeln, so sicher weiß bereits Wilhelm, daß Werner, dessen ehepolitische Ambitionen längst ein menschliches Opfer gefordert haben, in Heiratssachen schlechtweg keinen Spaß versteht. So eifrig er nämlich nach einer reichen Erbin für Wilhelm sucht, mit der er *seinen* Hunger nach Vermögen stillen kann, so kaltherzig und unbekümmert hat er die vor der Verzweiflung stehende Mariane abgewiesen. Dabei ging der "philiströse Bourgeois"[28] so weit, den wahrhaft Schuldigen zu beschützen, der aufrichtig Liebenden aber Tür und Tor zu weisen, ihre Briefe an den Geliebten abzufangen, sie mit Gefängnisandrohungen mundtot zu machen, und damit ihre Heirat auf recht schäbige und unbarmherzige Weise zu hintertreiben (vgl. 523).

d. Barbara, Serlo, Laertes

Wie es Barbara, Serlo und schließlich auch Laertes zeigen, scheuen sich auch die sozial Deklassierten nicht, ihren bürgerlich-konventionellen Ehevorstellungen nachzugehen, um die ökono-

---

[28]Janz, *Zum sozialen* 335. Siehe auch Øhrgaard, *Die Genesung* 189.

misch beste Partie zu machen. Ihnen jedoch, die sich Tugend nur schwerlich leisten können, wird man es am allerwenigsten verübeln können. Da die Zukunftsaussichten einer Schauspielerin in jedem Falle schlecht sind, wenn es ihr nicht gelingen sollte, sich auf irgendeine Weise sozial abzusichern, das heißt: durch Heirat, Familie und Vermögen eine Altersversorgung zu verschaffen,[29] wird man es der alten Barbara nicht vorwerfen können, Mariane mit aller Kunst der Überredung dazu zu bringen, die Hand des reichen Norberg anzunehmen. Ist es nicht ironisch, daß sowohl das Schicksal Marianes als auch Barbaras eigenes nahezulegen scheint, daß Mariane den Rat ihrer lebenserfahrenen Freundin hätte annehmen sollen? Wenngleich dieser Schritt sie nicht zu Glück und persönlicher Erfüllung geführt hätte, so hätte er doch der schwangeren, und daher selbstverständlich auch arbeitslosen, Schauspielerin die drückenden existentiellen Sorgen erspart und sie auch früher schon davor bewahrt, "sich selbst" hingeben zu müssen, "um eine Menge kleiner Schulden los zu werden" (513).

Daß sich Glück und Erfüllung trotz materieller Sicherheit nicht von selbst einstellen, zeigt, wie wir später noch genauer sehen werden, die Lebensgeschichte Aurelies, die in zwar rücksichtsloser, aber vielleicht gar nicht mal in unvernünftiger Weise von ihrem geldhungrigen Bruder Serlo an einen Mann vergeben wurde, der "hauszuhalten und mit Gelde umzugehen" weiß und dadurch Frau und Schwager recht gut über Wasser halten kann (279). Wen verwundert es, daß Serlo, nachdem er in seinem ersten Schwager einen so fähigen "Gehülfen" gefunden hatte (279), etwa drei Jahre nach dessen Tod den naiven Wilhelm fester an seine Schwester Aurelie binden will, in der Hoffnung, Wilhelm "den ganzen mechanischen Teil der Theaterwirtschaft . . . aufzubürden, und an ihm, wie an seinem ersten Schwager, ein treues und fleißiges Werkzeug" finden zu können (370)? Sich durch Heirat einen dauerhaften Zugang zu einer besseren Welt zu verschaffen, hofft schließlich auch der als Frauenfeind bekannte Laertes, nachdem er sich als Laufbursche für den "Patron eines großen Handelshauses" verdient gemacht und die Gewinnmöglichkeiten der Kaufmannswelt ausgespäht hat: "ich wollte viel drum geben, wenn ich

---

[29]Die Altersversorgung war für einen Schauspieler mehr als ein leidiger Punkt. Vgl. Sybille Maurer-Schmoock, *Deutsches Theater* 116. Zu den philiströsen Zügen Werners siehe Estelle Morgan, *Goethe and the Philistine* 374–79.

mir dabei auch Zutrauen gegen die Weiber ermäkeln könnte: denn es ist eine hübsche Nichte im Hause, und ich merke wohl, wenn ich wollte, könnte ich bald ein gemachter Mann sein" (510).

3. Die 'aufgeklärte' Ehe — nach bürgerlich-sentimentalem Ideal

In den letzten beiden Büchern mündet die Geschichte von *Wilhelm Meisters Lehrjahren* in eine von den Romancharakteren selbst entworfene, idealisierte Vorstellung von einer neuen Gesellschaft ein, die sich aus einem reformwilligen Adel und einem über Besitz und Bildung verfügenden Bürgertum zusammensetzt, um mit dieser neuen, auf den Grundlagen von Erziehung und Arbeit operierenden Führungselite den als notwendig empfundenen sozialen Wandel herbeizuführen. Der symbolische Ausdruck dieses nach der Zukunft ausgerichteten Ideals ist die ständeübergreifende bürgerlich-sentimentale Ehe, die besonders von den Romanfiguren Lothario und Therese nicht mehr als Mesalliance empfunden, sondern unterschwellig als Verbindungsglied und Brennpunkt der menschlichen Kultur überhaupt geprägt wird.[30] Kennzeichnend für den idealistisch-utopischen Unterbau, auf dem die Heiratspläne (und nur um Pläne handelt es sich) am Romanschluß entworfen werden, ist das konsequente, ja betonte Ausblenden aller gesellschaftspolitischer Hindernisse, die sich den Verbindungen entgegenstellen könnten. Wichtige Fragen, wie die nach dem Preis, mit dem die Überschreitung der Standesgrenzen erkauft werden muß, oder die nach dem Stand, zu dem die Ehepartner nach der vollzogenen Heirat gerechnet werden müssen, werden erst gar nicht gestellt und bleiben daher offen.[31] Da die Rezeptionsgeschichte die Eheentwürfe der letzten beiden Bücher seit der ersten Veröffentlichung von den verschiedensten Perspektiven aus und zum Teil sehr heftig diskutiert

---

[30] Als harmonisches Bindeglied von Urelementen wurden die Ehen am Romanende immer wieder verstanden. Vgl. Anna Hellersberg-Wendriner, *Soziologischer Wandel* 452. Zum Ideal allgemein siehe Øhrgaard, *Die Genesung* 266; Jürgen Haupt, *Die 'etwas materielle'* 214–15; Blessin, *Die radikal-liberale* 215; Sagmo, *Bildungsroman* 218.

[31] Auf die Schwierigkeiten, die Eheschließung zwischen Lothario und Therese in die Tat umzusetzen, wird im Roman selbst verwiesen, indem Lotharios Abhängigkeit von seinem Oheim mehrfach betont wird. Vgl. besonders Hans Rudolf Vaget, *Liebe und Grundeigentum* 147.

hat, wird es in den folgenden Abschnitten ausreichen, sich auf die wesentlichen Forschungsergebnisse zu beschränken.

a. Jarno und Lydie

Am wenigsten erfahren wir über die Eheideale von Jarno und Lydie, der ehemaligen Geliebten von Lothario. Bei diesem ungleichen Paar handelt es sich um einen nicht mehr jungen Adligen von ungeklärter Herkunft und Abstammung und um eine junge, aber in Liebessachen erfahrene Bürgerliche, die ebenso halt- und ziellos wie der bereits bejahrte Jarno am liebsten im Kreise des Barons Lothario verkehrt.[32] Da wir Lydie sowohl selbst als auch in den indirekten Beschreibungen anderer nur in leidenschaftlicher Liebe zu Lothario sehen, scheint es umso erstaunlicher zu erfahren, daß Jarno sich kurzerhand entschlossen hat, Lydie die Hand anzubieten, und zwar eben "in dem Augenblicke," wie Natalie warnend bemerkt, "da sie aus Liebe zu einem andern verzweifelt" (607). Der von Lydie als gemütsloser Vernunftmensch charakterisierte Jarno aber geht davon aus (vgl. 497), daß dort, wo nicht die Liebe verbindet, es eben die Vernunft sein müsse, die eine Brücke über die Kluft zweier Menschenschicksale schlägt.[33] Wie er seinen Freunden offenherzig bekennt, wird Lydie "unter einer gewissen Bedingung" (607), die er freilich akzeptiert, seinen Freunden aber taktvoll verschweigt, die seine. Über die Tatsache, daß sie Lothario noch immer leidenschaftlich liebt, setzt Jarno sich mit der zu seinem alles rationalisierenden Charakter passenden Erklärung hinweg, daß für ihn "ein Herz, das der Liebe und der Leidenschaft fähig ist," etwas Kostbareres sei, als selbst leidenschaftlich geliebt zu werden: die Liebe, "mit der ein anderer geliebt wird," sei ihm "beinahe reizender" als die, mit der er selbst "geliebt werden könnte" (607). Dabei verleiht Jarno, indem er sich an der Wahrheit der Empfindung zu weiden vorgibt, seiner eigenen Neigung zu Lydie einen durchaus ästhetischen Zug, was die Verbindung gleichzeitig veredeln und verständlich machen soll: "ich sehe die Kraft, die

---

[32]Nach der Beschreibung des Barons im vierten Kapitel des dritten Buchs haben sich eine Reihe von Gerüchten um Jarno gespannt, die seine Herkunft mit dem Landesprinzen in Verbindung bringen. Vgl. S. 173–74.

[33]Hierzu auch Hans Eichner, *Zur Deutung* 171.

Gewalt eines schönen Herzens, ohne daß die Eigenliebe mir den reinen Anblick trübt" (607).[34] Natalie, die nach diesen Worten kopfschüttelnd aufspringt, kann Jarno davon allerdings nicht überzeugen.

b. Wilhelm und Therese

Schon bald nach seinem Eintritt in die Turmgesellschaft faßt Wilhelm den vagen Entschluß, eine Familie zu gründen, seinem Sohn eine Mutter zu geben, sich selbst eine "Gehülfin" zu suchen und damit, wie er es sich ausmalt, "von einem bohemehaften Leben zu einem sicheren und tätigen,"[35] sprich bürgerlichen Leben überzugehen: "Alles, was er anzulegen gedachte, sollte dem Knaben entgegen wachsen, und alles, was er herstellte, sollte eine Dauer auf einige Geschlechter haben" (539). Als ideale Frau seines neuen, diesmal weniger von seinem Herzen als von der Vernunft abgeleiteten Lebensziels erscheint ihm Therese, die sich vor Wilhelm in ihrer Lebensgeschichte als vernunftgeleitete, arbeitssame und überaus fähige Hausmutter und Gutsverwalterin eigens charakterisierte und für ihren jungen Freund im reinsten Sinne des Wortes alle bürgerlichen Tugenden zu verkörpern scheint: "Er kannte dieses vortreffliche Frauenzimmer ganz. Eine solche Gattin und Gehülfin schien die einzige zu sein, der man sich und die Seinen anvertrauen könnte" (541–42). Als Wilhelm Therese dann später brieflich einen Heiratsantrag stellt, ist er von seinem früheren Ideal der romantischen Liebesehe, die er als Jugendlicher noch mit Mariane eingehen wollte, meilenweit entfernt. "Mit Überlegung" macht er diesmal einen von der "Vernunft" gebilligten "Plan" (573). Tatsächlich sucht hier "nicht mehr der Liebende . . . die Geliebte, sondern der Gatte und Vater die Gattin und Mutter,"[36] denn die empfindsam-erotische Neigung spielt weder für Wilhelm noch für Therese, wie sie diesem ausdrücklich erklärt, eine Rolle. In seinem Antragsbrief bittet Wilhelm Therese allein "um ihre Freundschaft"; "um ihre Liebe" bittet er nur, "wenn's möglich wäre" (543). Ähnlich wie Jarno bei seinem Verhältnis zu

---

[34]Seine Weltmännischkeit wird dadurch freilich hinterfragt. Vgl. Christian Gottfried Körner, Brief an Schiller vom 5. [13.?] November 1796, NA 36.1: 369.

[35]Keiji Fujii, *Warum mußte* 113.

[36]Dieter Borchmeyer, *Höfische Gesellschaft* 190.

Lydie macht Wilhelm diesmal also nicht die romantische Liebe, sondern die freundschaftliche Zuneigung der Partner zur Voraussetzung und Grundlage der erfolgreichen Ehe. Entscheidend dabei ist, daß Wilhelm offenbar nicht eigentlich der Frau, sondern wiederum nur der "Verkörperung" seiner Idee von der idealen Hausmutter nachzuhängen scheint: "Auf seiner Rückreise hatte er Zeit genug, diese neue helle Erscheinung lebhaft in der Erinnerung zu betrachten. Welch ein Zutrauen hatte sie ihm eingeflößt! Er dachte an Mignon und Felix, wie glücklich die Kinder unter einer solchen Aufsicht werden könnten; dann dachte er an sich selbst, und fühlte, welche Wonne es sein müsse, in der Nähe eines so ganz klaren menschlichen Wesens zu leben" (498).

Therese hingegen ist in erster Linie darum bemüht, ihr Gefühlsleben, das ihrem Wollen entgegen doch eher um Lothario, ihren ersten Verlobten, als um Wilhelm kreist, in Ordnung zu bringen und, wie Dieter Borchmeyer es ausdrückt, sich "Rettung vor der jede Kalkulation durchkreuzenden Macht des Eros"[37] zu verschaffen. Ihr verspricht die Ehe mit Wilhelm ein nach festgelegten Prinzipien ablaufendes, gemeinschaftliches Dasein, das die gewöhnlichen Störungen, die eine Ehe bedrohen können, von vornherein ausschaltet. Damit freilich steht diese geplante Ehe völlig im Banne des im Zuge der Aufklärung postulierten bürgerlich-empfindsamen Ehebilds, wie es in den, man möchte sagen: westeuropäischen Romanen der Zeit in großer Fülle gestaltet wurde. Thereses Ideal der Ehe ist daher keineswegs so neu, wie man immer wieder behauptet, und gleicht in vielem sowohl den von Gellerts Schwedischer Gräfin als auch den von La Roches Sophie von Sternheim beispielhaft vorgelebten Ehen, in denen Vernunft und Gefühl die schwärmerisch-empfindsame Liebe steuern, eine Liebe, die ihre Begründung in der gleichen Gesinnung der Partner und ihre Bewährung in dem gemeinsamen Ertragen der Freuden und Leiden des Lebens findet.[38] Bezeichnenderweise faßt Therese nach ebendiesem Bilde die

---

[37]Borchmeyer, *Höfische Gesellschaft* 193.

[38]Ladendorf, *Zwischen Tradition* 128, erkennt in Therese einen neuen, emanzipierten Frauentyp, dessen "Wurzeln . . . in der Frühaufklärung liegen." Die Breite aber des von Therese beanspruchten Tätigkeitsfelds liegt *nicht* in ihrem Wesen, sondern in ihrem Stand begründet, der es ihr ermöglicht, in Männerkleidern ein Gut relativ eigenständig zu verwalten. Der Typ der völlig selbständig denkenden und ihre individuelle Entscheidungsfreiheit behauptenden Frau (ob mit oder ohne Erfolg bleibt sich gleich) reicht tatsächlich in

durch Mignons Tod ausgelösten Verwirrungen als erste Bewährungsprobe ihrer "Liebe" zu Wilhelm auf: "Mein Freund! sagte Therese, mein Geliebter! indem sie das Stillschweigen unterbrach, und ihn bei der Hand nahm: laß uns diesen Augenblick fest zusammenhalten, wie wir noch öfters, vielleicht in ähnlichen Fällen, werden zu tun haben. Dies sind die Ereignisse, welche zu ertragen man zu zweien in der Welt sein muß. Bedenke, mein Freund, fühle, daß du nicht allein bist, zeige, daß du deine Therese liebst, zuerst dadurch, daß du deine Schmerzen ihr mitteilst!" (584).

Gerade in dieser Betonung der Partnerschaft als einer von der Vernunft geregelten, aber von Emotionen gestärkten Lebens-, Leidens- und Arbeitsgemeinschaft gibt Therese zu erkennen, daß für sie die ideale Basis der bürgerlichen, das heißt hier menschlichen, Vernunftgesellschaft nicht die nach außen repräsentative Ehe, sondern ein nach innen gerichtetes Ehe- und Familiendasein ist. Wer an der gleichen Gesinnung festhält, kann demzufolge unabhängig seines wahren Wesens als möglicher Idealpartner in Betracht gezogen werden. Allein aus diesem Grund ist es Therese mit Leichtigkeit möglich, standesübergreifende Verbindungen einzugehen und lieber einem jeden "ehrbaren Pächterssohn aus der Nachbarschaft" als einem reichen Baron, an dessen Seite sie "feiern und repräsentieren müßte," die Hand zu geben (497).

c. Wilhelm und Natalie

Bei so viel Vernunft, wie in der Verbindung von Wilhelm und Therese herrscht, macht schließlich die Natur zumindest im Falle des jungen Mannes nicht mehr ganz mit. Die eine Zeitlang erfolgreich unterdrückten Gefühle, die Wilhelm noch in den Armen Thereses für Natalie, die Schwester Lotharios, empfindet, machen dem verlobten Paar einen Strich durch die Rechnung, wie Therese schließlich selbst bekennen muß: "Sein Verstand hat mich gewählt . . . sein Herz fordert Natalien . . . Die Natur hat gewirkt" (650–51). Im Gegensatz zu der Verlobung mit Therese, scheint die spätere Verbindung Wilhelms mit Natalie sowohl von gesellschaftlicher als auch von

---

die Frühaufklärung und weiter zurück. Vgl. ebenso Ladendorf 124–25 u. Eberhard Mannack, *Der Roman zur Zeit der Klassik* 217.

moralischer und ökonomischer Warte aus mustergültig zu sein: Denn dem Ideal nach vereinigt sich in dieser Beziehung die moralische (und gesellschaftlich legitimierte) Aristokratie Natalies mit dem materiellen Besitz und dem Bildungsstreben des Bürgers Wilhelm. Wie Giuliano Baioni sehr richtig bemerkt, erlangt Wilhelm mit der Hand Natalies in gewissem Sinne eine "Garantie für die Sicherheit seines Besitzes in einer Gesellschaftsordnung, in der das Bündnis zwischen dem Bürgertum und der Aristokratie die Gefahren einer politischen Situation, in der eine allgemeine Unsicherheit des Privatbesitzes eintreten kann, rechtzeitig voraussieht und ihnen vorbeugt."[39]

Von allen Idealgestalten, die die letzten beiden Bücher der *Lehrjahre* beherrschen, ist Natalie die am meisten idealisierte Figur; alle Urteile, die ihre Verwandten und Freunde über sie fällen, fallen einheitlich vorteilhaft aus. Doch obwohl Natalie aus aller Munde charakterisiert wird, bleibt sie gleichzeitig auch die verschlossenste Figur des ganzen Romans: eine objektive Schilderung von Seiten des Erzählers gibt es nämlich nicht.[40] Mit dem Wahrzeichen ihrer Tante, dem Ordenskreuz des Großoheims, ausgestattet, die reine Karitas verkörpernd, ist Natalie der Gegenstand höchster Verehrung und Anbetung von allen, die sie kennen, einer Wertschätzung, die bis zur lebendigen Seligpreisung durch den Großoheim reicht, wie wir aus ihrem Gespräch mit Wilhelm, in dem sie sich selbst charakterisiert, zu hören bekommen: "Natalien kann man bei Leibesleben selig preisen, da ihre Natur nichts fordert, als was die Welt wünscht und braucht" (579). Bis auf ihren Bruder Friedrich, der sie ein einziges Mal scherzend, aber darum nicht weniger scharf kritisiert, stehen alle Romanfiguren in ihrem Bann. Als Natur, die nichts fordert, "als was die Welt wünscht und braucht," fallen Gegensätze wie Körper und Geist, Herz und Verstand, Pflicht und Neigung in ihr, so scheint es zumindest, in ein harmonisches Ganzes zusammen.

Eben weil Natalie von den Romanfiguren, das heißt: aus deren subjektiven Sicht, und nicht von einem als letzte Autorität fungierenden Erzähler geschildert wird, erscheint Natalie 'urpflanzenhaft' und unantastbar und wirkt "als die angeschaute Idee des Menschen schlecht-

---

[39]Giuliano Baioni, *Märchen* 108.

[40]Vgl. die Untersuchung von Hans-Jürgen Schings, *Agathon* 38, 42, 45, 48–49, 86 u. *Natalie und die Lehre des ††† 37–88.*

hin."[41] Bezeichnenderweise nennt Wilhelm sie die "Gestalt aller Gestalten" (479), die ihm mit geöffneten Augen "vor allen Gegenständen" als Amazone dahinschwebt, "wie die Erscheinung, die ein blendendes Bild im Auge zurück läßt" (609). Das Bild jedoch, das Wilhelm sieht, ist wenig mehr als eine Illusion. Der Beweis, daß er in Wirklichkeit nicht Natalie, sondern ähnlich wie bei Mariane und Therese nur die Vorstellung von ihr liebt, liegt in der Tatsache, daß er auch Natalie, die absolut gar nichts Amazonenhaftes an sich hat, im eigentlichen Sinne verkennt.[42] Seine Liebe zu der Idealgestalt Natalie kann daher nur als eine Neigung zu einer ihm versagten, niemals erreichbaren Braut verstanden werden.[43] Um eine romantische Partnerschaftsliebe handelt es sich nämlich trotz der erotischen Untertöne, die sich auf der psychologisch-symbolischen Ebene dieser Verbindung aufzeigen lassen, mit Sicherheit nicht. Was Wilhelm, für den Natalie, wie er selbst an einer Stelle erkennt, "die höchsten Gaben der sie umgebenden weiblichen Figuren der *Lehrjahre* zu amalgamieren und zu sublimieren"[44] scheint, in Natalie vornehmlich sucht, ist, wie Ingrid Ladendorf es trefflich faßte, "keine weiblich-sinnliche Frau mehr, sondern ein moralisches Lebensprinzip, das sich zu Mariane verhält wie das Reich der Turmgesellschaft zur Wirklichkeit."[45] Was Wunder, daß die Rezeptionsgeschichte Natalie die längste Zeit nur mit Wilhelms Augen gesehen und die Verbindung der beiden buchstäblich in den Himmel gehoben hat.[46] Es sei hier allerdings schon vorausgeschickt, daß man es auch anders auslegen kann.

---

[41]Helmut Fuhrmann, *Der schwankende* 84.

[42]Vgl. Thomas P. Saine, *Über Wilhelm* 67; Koopmann, *Wilhelm Meisters Lehrjahre* 172, betont die Charakteristik Wilhelms, "Inneres und Äußeres, Synchronisches und Diachronisches, Ichbezogenes und Gesellschaftsorientiertes zu einem merkwürdigen Konglomerat von Vorstellungen" zu vermischen, was erkennen läßt, daß "sein Bewußtseinszustand" von Grund auf "widerspruchsvoll" ist. Selbstverständlich gilt dies nicht nur in Bezug auf Wilhelms Vorstellungen über Bildung, sondern überhaupt in seinem Verhältnis zu Mensch und Welt.

[43]Goethe bezeichnet im zwölften Buch von *Dichtung und Wahrheit* seine Liebe zu Charlotte Buff als eine "Neigung zu einer versagten Braut" (GA 10: 597). Vgl. hier besonders Erika Nolan, *Wilhelm Meisters Lieblingsbild* 149.

[44]Ladendorf, *Zwischen Tradition* 135. Natalie wurde von vielen Interpreten als die höchste Steigerungsform aller im Roman gestalteten weiblichen Tugenden gesehen. Hier seien nur einige zitiert: Ernst Jenisch, *Das Klassische* 77; Emil Staiger, *Goethe* 2: 165; Borchmeyer, *Höfische Gesellschaft* 193.

[45]Ladendorf, *Zwischen Tradition* 47.

[46]Schiller, W. v. Humboldt, Körner, F. Schlegel, Novalis und unzählige Leser nach ihnen hoben Natalie und freilich auch die traumhaft anmutende Verbindung mit Wilhelm auf einen Thron, von dem sie erstmals

d. Die Ideale von Lothario und Therese

Wie wir nun schon ahnen dürfen, ist Lothario nicht gewillt, die Tradition seines Großoheims fortzusetzen, wenn es sich um Angelegenheiten der Ehe handelt. Seine Vorstellungen von der Ehe gleichen denen von Therese aufs Haar: Wie diese erkennt Lothario als das ausschlaggebende Prinzip bei der Wahl des Ehepartners nur die individuelle (nicht-erotische) Neigung der Gatten zueinander an. Dabei nehmen seine, im familientraditionellen Sinn betrachtet, reformatorischen Gedanken durchaus ideologische Züge an.[47] Denn auch sie sind auf ein Ziel gerichtet: In dem individuellen Glück, das Lothario für die Ehepartner fordert, erkennt er ein unerschöpfliches Potential für Gesellschaft und Staat, für deren reibungsloses Funktionieren er ein harmonisches und erfüllendes Ehe- und Familienleben zur Voraussetzung macht: "Wie viel glücklicher wären Männer und Frauen, wenn sie mit freien Augen umher sehen, und bald ein würdiges Mädchen, bald einen trefflichen Jüngling, ohne andere Rücksichten, durch ihre Wahl erheben könnten. Der Staat würde mehr, vielleicht bessere Bürger haben, und nicht so oft um Köpfe und Hände verlegen sein" (545).

Wie allerdings aus der Rolle hervorgeht, die er der Frau in Ehe und Familie zuweist, entspricht Lotharios Auffassung von der Ehe nicht der gewöhnlichen aristokratischen, sondern der seinem Stande fremden, bürgerlich-patriarchalischen Tradition. Nach dieser Tradition richtet sich das Tätigkeitsfeld der Frau nicht wie bei der adligen Dame repräsentativ nach außen, sondern bleibt primär auf den von der Außenwelt abgeschirmten Privatbereich des Hauses beschränkt. In Lotharios Vision der idealen Ehe werden Familie und Gesellschaft, Haus und Staat in einem Dualismus gegenübergestellt, der sich in den Größen Mann und Frau wiederfinden und schließlich in der Ehe zu einem harmonischen Ganzen synthetisieren läßt. Nach Lothario liegen

---

Hans Eichner, *Zur Deutung*, herunterriß. Vgl. etwa Max Wundt, *Goethes 'Wilhelm Meister'* 276; Melitta Gerhard, *Der deutsche* 147; Ludwig Fertig, *Das Ideal* 87; Gonthier-Louis Fink; *Die Bildung* 35; Mayer, *Gestaltbegriff* 153; Joachim Storck, *Das Ideal* 219. Zur Forschung zusammengefaßt siehe Schings, *Agathon* 87; Dick, *Weiblichkeit* 97; Ladendorf, *Zwischen Tradition* 140–41 u. 147.

[47]Er gibt sich darum klar als interessierter und reformwilliger Sozialpolitiker, der "auf der geistigen Höhe seiner Zeit" steht, aus. Vgl. Bengt Algot Sørensen, *Über die Familie* 134.

der Wert und die Emanzipation der Frau darin, daß sie den Mann durch emotionale und sachliche Pflege der Ehe- und Familienkultur den Mann überhaupt erst dazu befähigt, mit vollen Kräften in Staat und Gesellschaft produktiv zu wirken. Während der Mann "sich mit äußern Verhältnissen" quäle, "Besitztümer" herbeischaffe und "sogar an der Staatsverwaltung Anteil" nehme, übernehme die Frau gänzlich das "Regiment des Hauses," in dessen Innern sie als "vernünftige Hausfrau . . . wirklich" herrsche und damit letztlich "einer ganzen Familie jede Tätigkeit, jede Zufriedenheit möglich" mache (486–87). Lotharios "verbürgerlichte Eheauffassung"[48] regelt demnach einen Vertrag, der nicht nur die rechtlich und gesellschaftlich legitime Bindung der Ehepartner aneinander betont, sondern darüber hinaus ihre Beziehung zueinander im einzelnen festlegt und den Kreis ihrer Tätigkeiten klar bestimmt.

Daß Lothario dabei von Therese "nicht den Himmel eines schwärmerischen Glücks" erwartet (502), versteht sich hier von selbst. Dazu braucht er sie schon deshalb nicht, weil ihm, grob und konkret gesagt, zahllose andere Frauen zum Ausleben seines Eros zur Verfügung stehen. Was er in der Ehe mit Therese sucht, nämlich "Ordnung im Glück" (502), entspricht voll und ganz dem Wunsch seiner zukünftigen Frau. Wie auch ihre Neigung zu ihm gleicht seine Neigung zu ihr einer rein platonischen Liebe, die auf den Charakter und vielleicht mehr noch den Grundsätzen des Partners ausgerichtet ist. In dem Traum, den Lothario zukünftig leben zu können hofft, bedeutet die Ehe, indem sie die Irrationalität des Erotischen ausgrenzt, eine Stabilisierung seines, wie Dieter Borchmeyer es ausgedrückt hat, "durch amouröse Abenteuer allzu vergeudete[n]"[49] Lebens. Tatsächlich bleibt das Interesse beider auf das Zusammenleben, nicht auf das Zusammenschlafen gerichtet. Kennzeichnend dafür sind ihre Gespräche, die sich generell um die Verwaltung und Bewirtschaftung der eigenen Güter drehen und die, wie Therese schließlich selber zugeben muß, doch "zuletzt immer ökonomisch" werden (490).

Gerade weil sich die rein von der Vernunft geleitete Therese im guten Glauben, in der Ehe "weniger als tausend andere" zu wagen, nicht aus "Leidenschaft," sondern aus "Neigung und

---

[48]Borchmeyer, *Höfische Gesellschaft* 175. Ähnlich Blessin, *Die radikal-liberale* 49–50.

[49]Borchmeyer, *Höfische Gesellschaft* 176.

Zutrauen" an Männer bindet (569), kann sie den Ehepartner beliebig und problemlos austauschen, wie sie es im Falle von Wilhelm und Lothario ja auch tut. Da sie ferner im Glauben steht, daß eine treffliche Hausfrau unbedacht "ihrem Manne jede kleine Phantasie nachsehen und von seiner Rückkehr jederzeit gewiß sein könne" (496), ist damit zu rechnen, daß auch Therese den "Mut" aufbringen wird, die außerehelichen Liebesverhältnisse Lotharios, die sie aller Wahrscheinlichkeit nach von vornherein miteinkalkuliert, zu ertragen — zumindest solange sie dadurch "ihre häusliche Ordnung nicht gestört" findet (495). In Ehesachen gibt sich Therese, obwohl sie noch nie verheiratet war und nur auf ein zerrüttetes Elternhaus zurückblicken kann, also äußerst erfahren und bedacht. Sie neigt daher zur Generalisierung und Verallgemeinerung ihrer persönlichen Ansichten, was nicht zuletzt in dem Reichtum an Sentenzen, der ihre Sprache charakterisiert, überdeutlich wird. So glaubt sie mit faktischer Sicherheit zu wissen, daß "der Verstand der Männer sich nach Haushälterinnen umsehe," ihr Herz jedoch nach "liebenswürdigen und reizenden Mädchen" Ausschau halte, gegen die die Hausfrauen eigentlich "keinen Wettstreit aushalten" könnten (488). Es hat jedoch den Anschein, als seien Thereses Worte weniger von ihren persönlichen Erfahrungen als vielmehr von den Vorstellungen derjenigen Männer, deren Umgang sie pflegt, geprägt. So ließe sich vielleicht die von Therese nicht wahrgenommene (oder geschickt überspielte) Diskrepanz erklären, die zwischen dem Dasein einer idealen Haushälterin, für die sie sich ausgibt, und dem einer unabhängigen, frei waltenden Gutsbesitzerin, die sie tatsächlich ist, trotz allem bestehen bleibt.

Aufgrund ihrer außergewöhnlichen Kenntnisse in verwaltungstechnischen und ökonomischen Fragen sowie auch ihrer ausgeprägten Individualität und Unabhängigkeit, mit der sie ihre Lebensverhältnisse völlig frei bestimmt, hat man in Therese die Verkörperung einer neuen, emanzipierten bürgerlichen Sozialkultur gesehen, die der bürgerlichen Familienideologie verpflichtet sei und somit den für Goethe einzig "akzeptablen Weg gesellschaftlicher Erneuerung" aufzeige.[50] In der Tat vermag kaum eine andere Romanfigur wie Therese so gekonnt das adlige

---

[50]Ladendorf, *Zwischen Tradition* 130. Vgl. Borchmeyer, *Höfische Gesellschaft* 176; Dick, *Weiblichkeit* 96–98; Storz, *Wilhelm Meister* 76; Fuhrmann, *Der schwankende* 64–65.

Gutsherrendasein in den Schleier des Bürgerlichen zu hüllen und diesem Dasein dadurch eine neue moralische Legitimation zu verschaffen. 'Bürgerlich' sind nämlich in erster Linie nur ihre Werte, nicht aber ihr selbständiges und unabhängiges Leben, das vornehmlich auf ihrem adligen Stand beruht und allein von ihrem Grundbesitz finanziert wird.[51] Bezeichnenderweise beeinflussen Stand und Besitz gerade die von ihr selbst und von Lothario propagierte freie Wahl des Ehepartners: Wie Therese im Fall ihrer Freundin Lydie mit eigenen Worten erklärt, ist es der mittellosen und daher abhängigen Lydie nicht gegönnt, sich mit ihrem Geliebten Lothario ehelich zu verbinden: "Sie war arm, sie war nicht von Stande, sie konnte an keine Heirat mit ihm denken" (488). Drängt sich hier nicht die Frage auf, ob der von Lothario und Therese propagierten Vorstellung der harmonischen, privat gelebten Adels-Ehe nicht bereits im Romangeschehen selbst die Züge eines Klischees zufallen?

B. Die tatsächlich gestalteten Ehen des Romans

> Eigentlich aber konnte man bei dieser Gelegenheit die Bemerkung recht wahr finden, daß man keinen Zustand, der länger dauern, ja der eigentlich ein Beruf, eine Lebensweise werden soll, mit einer Feierlichkeit anfangen dürfe. Man feire nur, was glücklich vollendet ist; alle Zeremonien zum Anfange erschöpfen Lust und Kräfte, die das Streben hervor bringen und uns bei einer fortgesetzten Mühe beistehen sollen. Unter allen Festen ist das Hochzeitsfest das unschicklichste; keines sollte mehr in Stille, Demut und Hoffnung begangen werden als dieses. (353)

Ist es nicht seltsam, daß der Erzähler uns fast genau in der Mitte des Romans daran erinnert, daß es weise ist, nur das zu feiern, "was glücklich vollendet ist" (353)? Wie ein genauerer Blick auf die dreizehn Ehen, die im Roman tatsächlich gestaltet, das heißt, die nicht bloß als zukünftiges Ideal entworfen werden, eindeutig beweist, ist der durch die drei Verlobungen so harmonisch wirkende Schluß keineswegs identisch mit der Romanwelt in ihrer Ganzheit. Gerade wenn man von

---

[51]Gonthier-Louis Fink, *Die Bildung* 35, hat überzeugend darauf verwiesen, daß es sich bei Therese, die das Kind einer Hausmagd ist, *nicht* um eine Bürgerliche, wie irrtümlich schon mehrfach behauptet wurde, sondern um eine völlig legitimierte Adlige handelt. Ihre Verbindung mit Lothario ist daher *keine* Mesalliance.

der Ehe spricht, ist festzustellen, daß "der Kontrast zwischen der Hoffnung und dem Erfolg, der Einbildung und der Wirklichkeit" allen voreiligen Idealismus sprengt, den der Romanschluß projizieren mag; denn, wie Friedrich Schlegel erkannte: "die Rechte der Realität werden mit unbarmherziger Strenge durchgesetzt."[52] In dieser Realität, die freilich auch in einem idealistischen Romanwerk sehr wohl existieren kann, sind nämlich "die Mißheiraten viel gewöhnlicher als die Heiraten," so daß es zumeist nach kurzer Zeit "mit den meisten Verbindungen gar mißlich" aussieht (496). Ironischerweise ist es Therese, die uns hieran erinnert, aber sie braucht es eigentlich nicht zu tun. Denn ob die Liebesehe wie im Fall von Wilhelm und Mariane am eigenen Ideal zerbricht oder ob die Gesellschaft sie mit Sanktionen straft, läuft im Grunde auf eins hinaus: kein einziges Verhältnis der *Lehrjahre* erreicht das am Ende vor Augen gestellte Ziel. Und auch eine reibungslose eheliche Verbindung zwischen den Ständen gibt es in der Binnenwirklichkeit der *Lehrjahre* nicht.

1. Die außerbürgerlichen Ehen

a. Herr und Frau Melina

In der Diskussion über die Ehe, wie auch in der Bestimmung des Gesellschaftsbildes und des Charakters von Wilhelm gehört das Schicksal der jungverheirateten Melinas zu den wichtigsten Episoden des Romans. So wie der Werdegang der Melinas den Lebensweg des Protagonisten auf entgegengesetzte Weise begleitet, so dient ihre Ehe gewissermaßen als die reale Folie, vor deren Hintergrund sich die ideale Verbindung von Wilhelm und Natalie abhebt. Wie am Beispiel von Herrn und Frau Melina vielleicht am deutlichsten zu sehen ist, läßt die in den *Lehrjahren* gestaltete Gesellschaft keine Liebesehe zu, die in irgendeiner Weise gegen ihre Konventionen verstößt. Im Falle der Melinas, der in krasser Härte zeigt, welche ungeheuren Schwierigkeiten, die in der ständischen Gesellschaftsordnung einen jeden sozialen Aufstieg durch die Ehe begleiten, heißt das Resultat der Liebesehe Notwendigkeit und Zwang — ein Sachverhalt, der den Traum des Bürgers Wilhelm von einer Liebesehe mit der Schauspielerin Mariane und von einer

---

[52]Friedrich Schlegel, *Über Goethes Meister* 463.

sorgenfreien Existenz als Schauspieler am konkreten Beispiel relativiert. Daß Wilhelm die Ziele Melinas, in der bürgerlichen Welt Fuß zu fassen, um sich und seiner Frau dadurch eine bessere ökonomische und soziale Stabilität zu schaffen, als unedel verdammt und einer mangelnden Empfindungsfähigkeit zuschreibt, bedeutet kaum eine objektive Beschreibung von Melinas Charakter. Eher sprechen Wilhelms Gefühle für seine Blindheit gegenüber den rauhen Lebensbedingungen all derer, die die Privilegien seines eigenen, bürgerlichen Standes entbehren. Wilhelms Abneigung darf uns nicht darüber hinwegtäuschen, daß Melinas Ambitionen auf der Erfahrung täglicher existentieller Unsicherheit basieren.

Es ist so traurig wie ironisch, wie sich die Schicksale von Wilhelm und Melina bis ins kleinste spiegeln. Traurig, weil dem jungen Melina, der das Bürgertum auf eine Weise anhimmelt, die Wilhelms Idealisierung der Welt des Adels gleichkommt, alle Wünsche entsagt werden, während Wilhelm von einem Glück ins andere fällt.[53] Ironisch, weil die einzige ständeübergreifende Ehe der *Lehrjahre*, eine Liebesehe, mit äußerst heftigen Sanktionen belegt wird. Ebenso wie Wilhelm in zahlreichen edlen Charakterzügen einen inneren Adel verkörpert, bleibt Melina im Verlauf des gesamten Romans sowohl der Gesinnung als auch der Lebenshaltung nach stets mehr Kaufmann und Bürger als Schauspieler.[54] Unter den Schauspielern, deren ausgesprochen unbürgerliche Lebensarten der Erzähler ständig betont (vgl. 62; 157; 164), ist Melina neben Wilhelm der einzige, der wahrhaft 'bürgerlich' denkt. Dabei vertritt Melina die bürgerlichen Tugenden und Laster auf geradezu stereotype Weise. Immer wieder wird sein Sinn für Ordnung, aber auch seine bürgerliche Kleinlichkeit und Pfennigfuchserei herausgestellt, wobei er stets auf seinen Vorteil bedacht ist. Gerade er achtet darauf, obgleich ohne den geringsten Erfolg, daß sich die Schauspieler seiner Truppe "ordentlich halten" und nicht unsittlich betragen, daß die Frauen und Männer "besonders wohnen" und offenen Liebschaften entsagen (174) und daß seine Leute nicht "wie Seiltänzer und Marktschreier" daherziehen, sondern wie eine 'anständige' Bürgergesellschaft reisen (222). Andererseits kann seine Frau, die es weit mehr als ihn zur Welt

---

[53]Hierzu Janz, *Zum sozialen* 322. Zur Symbolik des Glücks in Bezug auf Wilhelm siehe Hans-Jürgen Schings, *Symbolik des Glücks* 157–77.

[54]Das fiel bereits Gerda Röder auf, *Glück* 106.

des Theaters zieht, ihre Herkunft aus einem vornehmen bürgerlichen Haus kaum verleugnen: auch sie legt alle Stärken und Schwächen der Bürgersfrau an den Tag. Wie ein Moralapostel warnt sie Wilhelm, keine zärtlichen Empfindungen an Philine, deren sinnlichen Lebenswandel sie ablehnt, zu verschwenden (vgl. 135–36). "Fleiß und Aufmerksamkeit" bei ihrer Arbeit hebt sie auf eine für den Erzähler erfreuliche Weise von den anderen Schauspielern ab (365). Und wie eine bürgerliche Hausmutter sorgt vor allen anderen Frau Melina für das Wohl und die Erziehung von Felix und Mignon, denen sie weit besser als Wilhelm einen familialen Halt zu gewähren scheint (vgl. 521; 526).

Ironischerweise wird aber gerade den so bürgerlich gesinnten Melinas eine bürgerliche Existenz von Familie, Gesellschaft und Staat nachdrücklich verweigert. Durch die Ächtung des Schwiegersohns Melina sowie durch die Verweigerung, der Tochter Mitgift und Erbschaft zu übergeben, verhindern die Eltern mit allen ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln die standesgemäße Lebensführung ihrer Tochter. Ohne den Rückhalt der Eltern sieht sich Frau Melina gezwungen, ihre bürgerliche Stellung aufzugeben.[55] Tatsächlich spielt die Frage, welchem Stand die Eheleute zukünftig angehören sollen, eine weitaus größere Rolle als die finanzielle Versorgung der Tochter, der man den Geldfaden doch nicht ganz abschneiden will und kann. Zwar verweigert man "wegen ihrer Unart," sozusagen als Bestrafung, die Mitgift, aber nicht das "Vermächtnis einer Tante," über das man der Tochter nur ein Versprechen abzugewinnen sucht, es "noch einige Jahre, gegen geringe Interessen, in des Vaters Händen zu lassen" (59). Als sehr viel problematischer jedoch entpuppt sich "der zweite Punkt," nämlich die Frage der "bürgerlichen Versorgung" (59), mit anderen Worten, des familialen Umgangs und der gesellschaftlichen Eingliederung des Paars: "Man wollte das ungeratene Kind nicht vor Augen sehen, man wollte die Verbindung eines hergelaufenen Menschen mit einer so angesehenen Familie, welche sogar mit einem Superintendenten verwandt war, sich durch die Gegenwart nicht

---

[55]Ihr Schicksal gleicht damit dem Werdegang der aus bürgerlichem Hause stammenden Schauspielerin Felicitas Abt, der sich das Elternhaus, aus dem sie floh, auf immer verschloß, als sie aus Not mit ihrem Mann eine Theatergruppe gründen mußte. Hierzu besonders Gisela Schwanbeck, *Sozialprobleme der Schauspielerin* 27–30.

beständig aufrücken lassen; man konnte eben so wenig hoffen, daß die fürstlichen Kollegien ihm eine Stelle anvertrauen würden. Beide Eltern waren gleich stark dagegen, und Wilhelm . . . konnte mit allen seinen Argumenten nichts ausrichten" (59–60).

Es ist für die ideologiekritische Betrachtung von bezeichnender Wichtigkeit, nicht zu übersehen, daß die andernorts so gepriesene bürgerlich-private Familie im Falle der Frau Melina *keinen* Kleinstaat des Friedens und der Liebe darstellt, *keinen* Schutzbereich für das Individuum bietet und schon gar keinen Freiraum für individuelle Entfaltung abhängiger Familienmitglieder konstituiert. Ihr Mann kann daher den Kampf des sozialen Aufstiegs ins Bürgertum, den er aufgrund der Schwangerschaft seiner Frau schließlich in ruheloser Sorge und Verzweiflung führt (vgl. 143), nur verlieren. Die Eltern Frau Melinas weisen ihm bedenkenlos die Tür: "Und so mußte Melina wider seinen Willen mit seiner jungen Braut, die schon größere Lust bezeigte, die Welt zu sehen und sich der Welt sehen zu lassen, nach einigen Tagen abreisen, um bei irgend einer Gesellschaft ein Unterkommen zu finden" (60). Als dann später "die außerordentlichen Aufträge" seiner "Gönner" ausgeschöpft sind, zeigt ihm auch die Gesellschaft — trotz seiner offenbar überdurchschnittlichen Kenntnisse und ungeachtet des Zustandes seiner Frau — unbarmherzig die kalte Schulter: "an eine dauerhafte Versorgung war nicht zu denken" (157). Nicht zuletzt damit deckt der Roman die reale Starrheit und individualitätsfeindliche Struktur der feudalständischen Gesellschaft auf. Indem das selbst nur am sozialen Aufstieg und politischen Machtgewinn interessierte Bürgertum sich weder willig noch fähig erweist, die unteren Stände aufrücken zu lassen, stemmt es sich, ohne sich dessen bewußt zu sein, gerade gegen die Ideale, die es selbst nach oben vertritt. Tatsächlich pervertieren hier neben den Forderungen nach sozialer Gleichheit und Brüderlichkeit auch die gesellschaftlichen und staatlichen Institutionen der Ehe und Familie zu Instrumenten, die "die soziale Absperrung der Individuen durch die Standesschranken des Herkommens und des Besitzes gewaltsam"[56] aufrechterhalten sollen.

---

[56]Reincke, *Goethes Roman* 147.

b. Aurelie

Die Schauspielerin Aurelie liefert im Roman wie in der Rezeptionsgeschichte das anschaulichste Beispiel dafür, daß Frauen, die hohe Erwartungen von der Liebe hegen und dazu Ansprüche an die Männer stellen, selten als liebenswürdig empfunden werden, wenn sie auch noch so liebenswert sind.[57] Den Worten dieser angeblich denaturierten,[58] spitzfindig empfindsamen,[59] von Leidenschaft und Phantasie zerstörten,[60] egoistischen, ruchlosen[61] "Männerhasserin"[62] und ihrer "selbstgeschaffenen und selbstdramatisierten Pseudotragödie"[63] hat man nur äußerst selten Vertrauen geschenkt. Lothario aber, dem Baron, der, weil er die ihm langweilig und lästig gewordene Geliebte los sein will, gar keinen Grund hat, Aurelie irgend anders als abwertend zu schildern, seinen Aburteilen hat man bedingungslosen Glauben geschenkt. Daß Aurelies Depressionen wie ihr Männerhaß, daß ihr unglückliches, unerfülltes Dasein wie ihre verzweifelte und unbezwingbare Liebe zu Lothario von äußeren Zuständen, die auch ihren physischen Zerfall beschleunigen, bedingt sind, hat man ebenso lange übersehen.

Wie auch immer man Aurelie beurteilen will: ihr Schicksal und ihr Unglück sind trotzdem die Folge einer ungünstigen Konstellation von innerem Wesen und äußeren Bedingungen. Daß sie als empfindsame und hochsensible Frau in sozialen Verhältnissen zu leben gezwungen ist, die weder Raum noch Zeit für die Pflege von Gefühlen lassen, ist die einzige Schuld und Tragik ihrer ganzen Existenz. So ist auch die Ehe für Aurelie nicht der letzte Zweck, sondern nur eine Etappe ihres Lebens, die ihr kaum mehr als ein Wie und Warum hinterlassen hat. Als Spiegel zu den Schicksalen von Mariane und Philine zeigt die Geschichte von Aurelie, wie problembeladen und schwierig die Stellung der Schauspielerin in der bürgerlichen Gesellschaft dieser Romanwelt

---

[57]Noch Helmut Fuhrmann, *Der schwankende* 66, der Aurelie durchaus nicht übelgesinnt ist, spricht Aurelie alle Liebenswürdigkeit ab. Ebenso Ammerlahn, *Poesy—Poetry—Poetology* 8.

[58]Schiller an Goethe im Brief vom 2. Juli 1796, GA 20: 186.

[59]Friedrich Schlegel, "Über Goethes Meister," *Werke* 464.

[60]Körner an Schiller im Brief vom 5. November 1796, NA 36, I: 370.

[61]Harold Jantz, *Goethe's 'Wilhelm Meister'* 117.

[62]Gerhard Storz, *Wilhelm Meisters Lehrjahre* 130.

[63]Jantz, *Goethe's 'Wilhelm Meister'* 117, spricht von einer "self-dramatized, self-engendered pseudo-tragedy of Aurelie." Natürlich gibt es auch positive Deutungen, so schon Gerhard Storz, *Aurelie* 126–35.

tatsächlich ist. Vor allem in ihrem Verhältnis zu Männern spiegelt sich die Unmöglichkeit, zu gleicher Zeit selbstbewußte, freilebende Schauspielerin und ehrbare, liebenswürdige Bürgerin sein zu können. Die Frau der unteren Stände liefert sich notgedrungen aus, wenn sie dem Ideal des Mannes schmeicheln will: "als ein weibliches Wesen, das sich dem geliebten Manne hingibt," darf sie nicht mehr die Vorzüge *ihres* Wesens preisen, wo diese dem Leitbild der Frau zuwiderlaufen: "Wir sind kalt, stolz, hoch, klar, klug, wenn wir verdienen, Weiber zu heißen, und alle diese Vorzüge legen wir euch zu Füßen, sobald wir lieben, sobald wir hoffen, Gegenliebe zu erwerben" (299).

Die Doppelmoral der Gesellschaft, die sie einerseits dazu zwingt, ihren Körper zur Schau zu stellen und Bewunderer und Bewerber, von denen sie nach wie vor abhängig bleibt, nicht abzuweisen, die andererseits aber von ihr abverlangt, sich allen Verhältnissen, die den bloßen Verdacht einer sexuellen Verbindung erregen könnten, zu entziehen, stürzt Aurelie ständig in Konflikte, die sie seelisch nicht verkraften kann.[64] Eingespannt zwischen Männern, die sich einerseits für "zu klug" halten, um sich von ihr "unterhalten zu lassen," die andererseits aber glauben, sie "wundersam zu unterhalten, wenn sie an mir herumtätschelten," beginnt Aurelie ihre innere Verzweiflung dadurch zu bewältigen, daß sie dem anderen Geschlecht kurzerhand mit Verachtung begegnet und ihre persönliche Prostitution als den eigentlichen Akt des Mannes versteht: "Ich wußte zuletzt nicht, wohin ich mich wenden sollte . . . Ich fing an, sie alle von Herzen zu verachten, und es war mir eben, als wenn die ganze Nation sich recht vorsätzlich bei mir durch ihre Abgesandten habe prostituieren wollen" (279). Die Antwort auf ihre "Krankheit" ist die Ehe, das "ander Extrem," zu dem die gänzliche Verzweiflung sie treibt: "Ich hätte mich umbringen können; allein ich verfiel auf ein ander Extrem: ich verheiratete mich" (279). Die Ehe ist

---

[64]Hierbei handelt es sich um die archetypische Konfliktkonstellation des in der Öffentlichkeit wirkenden und von der Öffentlichkeit oder deren Repräsentanten, wie zum Beispiel den adligen Mäzen, abhängig bleibenden Künstlers. Anders als beim Mann, bei dem zumeist nur die Kunst selbst auf dem Spiel steht, ist es bei der Frau die Sexualität, die sie mitvermarkten muß. Wie problematisch die Stellung der Frau sowohl innerhalb der Truppe als auch gegenüber der Gesellschaft war, haben die Beiträge von Walter D. Wetzels, *Schauspielerinnen im 18. Jahrhundert* 201–2 und Barbara Becker-Cantarino, *(Sozial) Geschichte der Frau in Deutschland* 261, eindrucksvoll gezeigt.

damit das einzige, was Aurelie vor der weiteren Prostitution bewahrt, wenngleich die Heirat selbst dem Akt der Prostitution sehr nahe kommt, zumal ihr Bruder Serlo sie aus persönlicher Gewinnsucht an einen Mann verkauft. Eine Wahl im eigentlichen Sinne hat Aurelie dabei nicht. So bedeutet die Ehe mit einem geist- und genielosen Mann, der ihr zwar "nicht zuwider" ist (279), aber vielmehr als ein Gehilfe ihres Bruders als ein liebender Ehemann fungiert, auch für Aurelie nichts weiter als ein Mittel zum Zweck.

Gefühlsmäßig ist Aurelie an der für sie völlig sinnentleerten Ehe nicht beteiligt: "Er ist mein Mann geworden, ohne daß ich weiß wie; wir haben zusammen gelebt, ohne daß ich recht weiß, warum" (279). Folglich bleiben Glück und Erfüllung, obwohl der neue Zustand ihrem Leben durch die zuvor nicht gekannte Ordnung und Sicherheit einen gewissen Bestand verleiht, auf die Dauer gänzlich aus. "Ohne Freude und Anteil" verbringt Aurelie die Tage ihrer Ehe in allgemeiner Gleichgültigkeit (280). Die Kinderlosigkeit Aurelies und die Krankheit ihres Mannes scheinen darum bloß die letzten äußeren Symptome einer von Grund auf unerfüllten Ehe zu sein, die nach bürgerlichen Maßstäben ihren wahren Zweck verfehlt. Kann man ihr verübeln, daß sie sich Hals über Kopf in Lothario verliebt?

Wie es aus ihrer eigenen Perspektive zu beurteilen ist, bleibt Aurelie ihrem Freund Lothario bis zum letzten Atemzug in tiefer Zuneigung und wahrer Liebe treu verbunden, einer Liebe, die zumindest zeitweilig auf Gegenseitigkeit beruht haben muß. Auffällig ist, wie sehr Aurelie in ihrer Lebensbeichte die intime Vertrautheit und die familiäre Enge hervorhebt, die einst zwischen ihr und Lothario herrschte, so daß ihr Zusammensein dem eines mustergültigen romantischen Ehepaars gleicht. Alle Geheimnisse kennen sie voneinander, und wie Aurelie in "sein Innerstes" und "in die verborgensten Winkel seiner Seele" blicken darf, so weiß Lothario über seine Geliebte und ihre Lage "wie ein alter Bekannter" zu sprechen (282–83). Gegenseitig nehmen sie aufmerksam "an den kleinsten Umständen" des anderen teil (284), und wie Therese erfährt auch Aurelie von Lothario selbst die Synopsis seines Lebens. Sogar die Briefe "seiner vortrefflichen Schwester" Natalie läßt Lothario, der Aurelie einstweilen gar "nicht entbehren" kann (284), seine Freundin lesen. Überzeugender könnte Aurelie es nicht darstellen, daß in der Tat "inniger" und

"vollkommener . . . keine Einigkeit zu denken" ist, so daß "der Name der Liebe" zwischen ihr und Lothario gar nicht einmal genannt zu werden braucht (284–85).

Bezeichnenderweise führen Liebe und Freundschaft hier nicht zur Ehe, sondern zum unerwarteten Bruch des von Aurelie von Anfang an nur ernsthaft verstandenen Liebesverhältnisses. Allerdings machen die Enge ihrer Beziehung zu Lothario und der Grad ihrer geistig-seelischen Abhängigkeit von ihm durchaus verständlich, daß Aurelie durch den plötzlichen Rückzug und das gänzliche Ausbleiben ihres Geliebten tiefer als je zuvor in den Abgrund der Einsamkeit zurücksinkt und mit Lothario allen Halt ihres Lebens verliert. Daß sie sich trotz ihrer reichen Erfahrungen mit Männern von Lotharios Liebe hat blenden und sich von einem Mann aufs Neue hat verletzen lassen, macht sich Aurelie zum Fehler, den sie selbst nicht mehr rechtfertigen kann: "O wäre, wäre ich verführt, überrascht und dann verlassen, dann würde in der Verzweiflung noch Trost sein; aber ich bin weit schlimmer daran, ich habe mich selbst hintergangen, mich selbst wider Wissen betrogen, das ist's, was ich mir niemals verzeihen kann" (270). Denn ohne über die gefühlsmäßige Unnahbarkeit zu verfügen, die Philine frei und innerlich unverletzbar handeln und lieben läßt, und ohne die Kraft der Vernunft zu besitzen, mit der Therese die Untreue eines Casanova verzeihen kann, ist Aurelie ohnehin längst zum "Spielball ihrer maßlosen Leidenschaftlichkeit"[65] geworden, mit der sie sich aus Liebe und Sehnsucht zu Lothario am Ende selbst verzehrt.

c. Laertes

Ebenso unglücklich, allerdings weit weniger traumatisch und folgenschwer, wie die Ehe von Aurelie verläuft auch die Heirat von Laertes, über dessen Schicksal wir von Philine erfahren. Dieser einzige wahre Freund, den Wilhelm in der Theatergruppe findet, muß es erleben, wie ein Mensch "binnen vierundzwanzig Stunden . . . Liebhaber, Bräutigam, Ehemann, Hahnrei, Patient und Witwer" werden (234) und damit "das gesamte Karussell des Lebens"[66] kennenlernen kann.

---

[65]Mayer, *Gestaltbegriff* 158. Vgl. ebenso Fink, *Die Bildung* 23.

[66]Øhrgaard, *Die Genesung* 69.

Seine Verbindung mit einem vierzehnjährigen Mädchen aus einer Theatergesellschaft, in die er sich als Achtzehnjähriger "aus dem Stehgreife sterblich verliebt" hat (234), steht jedoch offensichtlich von Anfang an unter keinem guten Stern. Allzu rasch, um mit Überlegung zu entscheiden, allzu unerfahren, um den Sachverhalt zu durchschauen, daß bürgerliche Moralgesetze in den Außenbereichen der Gesellschaft weit weniger streng beachtet werden, muß der seit einem Tag verheiratete Laertes es über sich ergehen lassen, von seiner jungen Frau "nach Standesgebühr mit einem Hörnerschmuck beehrt" zu werden (235). Um das Maß voll zu machen, ertappt er die Frau auf frischer Tat mit einem "ältern" (235), das heißt wohl früheren Liebhaber, den er sogleich wütend zum Duell herausfordert, um damit, anstatt die Ehe annullieren zu lassen (was rechtlich freilich möglich gewesen wäre), sein Leben für nichts aufs Spiel zu setzen. Anders als etwa der Vater von Elmire, der sich, wie wir später erfahren, um den Ruf der Tochter äußerst besorgt gibt, scheint der Vater der jungen Frau von Laertes am Verhalten seiner Tochter nur wenig interessiert: seine Antwort auf ihre Probleme ist die Flucht, und noch in derselben Nacht des Duells reisen Vater und Tochter ab.

2. Die bürgerlichen Ehen

Die drei im Roman geschilderten Ehen aus dem gehobenen Bürgerstand sind weniger dramatisch, obgleich bezweifelt werden darf, daß sie erfüllter und glücklicher als die bisher geschilderten Ehen sind. Nach dem Urteil der alten Barbara ist die Ehe gerade in den "großen vornehmen Häusern" ein überaus schmutziges, aber doch sehr gewöhnliches Mittel, den Status quo, wo nicht zu verbessern, zumindest zu erhalten. Die Ehe ist in diesem Stand aber auch eine geheime Waffe der Frau, durch die sie das "Recht" und die Möglichkeit erlangt, "über ihr Herz und ihre Person nach Gefallen disponieren zu können" (514). Unmißverständlich macht die Alte Wilhelm und somit auch den LeserInnen klar, daß die Hauptziele des Ehestands nicht Liebe und Zweisamkeit, sondern allein der soziale Aufstieg und die ökonomische Stärkung sind. Es ist diesbezüglich fruchtlos, anhand ihres sicherlich fragwürdigen Charakters die Worte der Alten ihrer Überzeugungskraft berauben zu wollen: die im Roman geschilderten bürgerlichen Ehen bekräf-

tigen nämlich allein deren Richtigkeit. Wie wir anhand des Verhaltens von Wilhelms Eltern, den Eltern von Frau Melina und auch von dem nur kurz erwähnten Ehepaar in Hochdorf ersehen, wird das Leben und Denken des Großkaufmanns wesentlich von dem Wunsch bestimmt, zumindest dem Scheine nach ein dem Adel gemäßes repräsentatives Dasein zu führen.

a. Wilhelms Eltern

Von dem Drang des gutgestellten Bürgers, der legeren Lebensweise des Adels nach bestem Vermögen nachzueifern, gibt Wilhelms Vater das treffendste Beispiel. Sein ganzes Interesse und Bestreben scheint hauptsächlich darin zu bestehen, andere, wie etwa Werners Vater, für sich arbeiten zu lassen und den Gewinn seiner Investitionen in kaum jemals wirklich genutztem häuslichen Prunk einzufrieren. Seine Kapitalanlagen derart unprofitabel zu verzinsen ist freilich ein durchaus unproduktives und im höchsten unkaufmännisches Engagement, was den alten Meister tatsächlich als eine "zwiespältige bürgerliche Erscheinung"[67] auftreten läßt. Seine Anlehnung an den adligen Lebensstil dient jedoch nur dem Schein: Vom leichtlebigen und unbeschwerten Genuß im Stile des Edelmanns weiß man im Hause der Meisters nämlich nichts: "Sein Haushalt ging einen gelassenen und einförmigen Schritt, und alles, was sich darin bewegte und erneuerte, war gerade das, was niemanden einigen Genuß gab" (43). Daß es keineswegs so sein muß, wissen wir vom alten Werner, der auf eine weit ärmlichere Weise sehr viel bequemer als der alte Meister zu leben weiß. Wilhelms Vater bleibt also auch in diesem "Sinne eine unharmonische Übergangserscheinung,"[68] die zwischen dem scheinbar adligen Rentierherrenleben und dem ebenso scheinbaren bürgerlichen Hausherrendasein eingeklemmt ist.

Für einen bürgerlichen Ehemann und Familienvater zeigt sich der alte Meister dann ebenso kaltherzig wie distanziert. Zwar durch die Blume, aber unmißverständlich klar teilt uns Wilhelm bereits im ersten Buch von seinem Vater mit, daß der Vater ihn und die Schwester nicht nur ohne besonderen Liebesbezug aufgezogen, sondern seinen strengen Erziehungsprinzipien zufolge

---

[67]Blessin, *Die radikal-liberale* 198. Andererseits ist natürlich das falsche Traditionsbewußtsein, das der alte Meister an den Tag legt, urtypisch philisterhaft. Vgl. Michael Robert Minden, *The Place* 45–46.

[68]Fink, *Die Bildung* 8.

den beiden unter anderem auch bewußt das Spiel verdorben hat, vom Glauben bewegt, den Kindern auf diese Weise das Maßhalten beizubringen: "er meinte, man müsse bei ihren Freuden ernst scheinen, und sie ihnen manchmal verderben, damit ihre Zufriedenheit sie nicht übermäßig und übermütig mache" (23). Daß der Vater darüber hinaus seinen Sohn kaum kennt, sein Wesen nicht begreift und seinen Neigungen denkbar uninteressiert und ablehnend gegenübersteht, macht an anderer Stelle die Frau des alten Meisters klar. Sie nämlich, die laufend zwischen Vater und Sohn vermitteln muß, hat am meisten unter dem Verdruß ihres Manns über die ihm allzu lebhafte Theaterliebe des Sohns zu leiden. Zwar ist die Disharmonie, die zwischen den Eheleuten herrscht, im Vergleich zur *Theatralischen Sendung* deutlich abgeschwächt; sie dringt aber dennoch zwischen den Zeilen des zweiten Kapitels klar ersichtlich durch.[69] Vornehmlich ist es das Verhalten des Sohns, an dem der Zorn des Vaters entbrennt. Gegenüber dem Sohn, nicht vor dem Mann, äußert sich die Mutter darüber, wie sie am Ende noch das Theater, an dem sie selbst große Freude findet, wegen Wilhelm verwünschen müsse, da ihre "häusliche Ruhe" durch Wilhelms "täglichen Besuch des Schauspiels" und der daraus folgenden Wut ihres Mannes nachhaltig gestört werde (11–12).

Freilich klagt sie hier den falschen an; denn wer ihren Frieden eigentlich stört, ist ihr Mann, der seine Vorwürfe wiederum nicht an den Sohn, sondern an die Ehefrau richtet: "der Vater will auch abends unterhalten sein; und dann glaubt er, es zerstreue dich, und am Ende trag' ich, wenn er verdrießlich wird, die Schuld" (12). Wenn man davon ausgeht, daß die Mutter die Sache vor dem Sohn herunterspielt, was sie, weil sie einen vermittelnden Frieden sucht, mit großer Wahrscheinlichkeit tut, wird man sich den Verdruß des Vaters, vor dem die Mutter sich fürchtet, noch vielmals strenger denken müssen. Obendrein handelt es sich bei diesem Unfrieden im Hause der Meisters nicht etwa nur um eine einmalige Angelegenheit, sondern um einen seit Jahren eingespielten Dauerzustand, für dessen tieferliegende Konflikte das von den Kindern längst vergessene Puppenspiel nur noch die Scheinursache ist: "Wie oft mußte ich mir das verwünschte Puppenspiel vorwerfen lassen, das ich euch vor zwölf Jahren zum heiligen Christ gab,

---

[69]Hierzu auch Øhrgaard, *Die Genesung* 232.

und das euch zuerst Geschmack am Schauspiele beibrachte!" (12). Heimlichtuerei und Distanz zwischen den Familienmitgliedern bewahren schließlich einen Scheinfrieden, der die Ehe und Familie der Meisters nach außen hin zweifellos zu einer funktionalen Einheit werden läßt, während der Putz hinter der Fassade gewaltig bröckelt. Denn ohne jedes Schuldgefühl führt schon Wilhelm, seit er Mariane kennt, ein, an der Moral seines Standes gemessen, schamloses Doppelleben, das nur die Folge der gespannten häuslichen Verhältnisse ist:

> Es war ihm daher leicht, eine Einrichtung zu treffen, um den Vorwürfen seines Vaters zu entgehen, seine Mutter zu beruhigen und Marianes Liebe ungestört zu genießen. Er verrichtete des Tags seine Geschäfte pünktlich, entsagte gewöhnlich dem Schauspiel, war abends bei Tische unterhaltend, und schlich, wenn alles zu Bette war, in seinen Mantel gehüllt, sachte zu dem Garten hinaus und eilte, alle Lindors und Leanders im Busen, unaufhaltsam zu seiner Geliebten. (15)

b. Frau Melinas Eltern

Ganz ähnliche Zustände wie bei den Meisters herrschen bei den Eltern von Frau Melina. Vielleicht verschweigt uns der Erzähler gerade deshalb ihren Namen, weil er dieser Familie aus dem gleichen Milieu wie die Meisters den allgemeingültigen Charakter eines Paradebeispiels verleihen will. Diese, für den Mann zweite, Heirat ist, mehr noch als wir von der Ehe der Meisters sagen können, von Unstimmigkeiten und gegenseitigem Mißtrauen durchzogen. Ihr gestörtes Verhältnis kennzeichnet am schärfsten das, was eine jede gestörte Ehe auszeichnet: der Interaktionskonflikt zwischen den Ehepartnern.[70] Die Familienmitglieder sind ebensowenig durch ein Band der Liebe wie durch ein Band der Kommunikation verbunden. Mehrfach betont die Tochter, daß ihr ein familiales Glück versagt blieb, daß sie seit des Vaters zweiter Heirat "zu Hause nicht zum besten gehalten" (53) worden ist und daß allein der häusliche Unfriede sie aus dem Elternhaus vertrieb (vgl. 51–53). Die Tochter und ihr Ehemann Melina, deren Schicksal uns schon an anderer Stelle begegnete, fallen über alles andere hinaus auch den ungelösten ehelichen Problemen der Eltern zum Opfer, die mit ihren Konflikten offenbar selber nicht fertig werden, ja, die diese wahrscheinlich untereinander gar nicht einmal zur Sprache bringen können. Bezeichnenderwei-

---

[70]Günter G. Bamberger, *Gestörte Ehen* 25.

se erfahren wir von den "geheimen Triebfedern," die ihre Handlungen im Falle der Heirat der Tochter verursachen, nicht von ihnen selbst, sondern allein über den Erzähler: Unfähig, sich ihrer Eifersucht zu bemächtigen, wenden sich sowohl der Vater als auch die Stiefmutter gegen die Subjekte, die ihren Interessen und Sympathien im Wege stehen: "der Vater, der seine Tochter gerne bei sich behalten hätte, haßte den jungen Menschen, weil seine Frau selbst ein Auge auf ihn geworfen hatte, und diese konnte in ihrer Stieftochter eine glückliche Nebenbuhlerin nicht vor Augen leiden" (60).

c. Werners Ehe

Seiner bürgerlich-konventionellen Einstellung nach heiratet Werner tatsächlich im Verlauf des Romangeschehens die Frau, die nach ökonomischen und gesellschaftspolitischen Maßstäben am besten zu ihm paßt, und die wohl deshalb schon von den Vätern für ihn ausersehen war: die Meisterstochter, Wilhelms Schwester. Ob sie, von deren Charakter der Roman so gut wie gar nichts mitteilt, von ihrem Wesen her mit Werner verbunden und wirklich so geistlos glücklich ist, wie Werner von ihr behauptet, läßt sich natürlich kaum feststellen; es darf jedoch in Frage gestellt werden, daß dies für Werner überhaupt von Bedeutung ist. Denn Werner, der stereotyp gezeichnete Kapitalist und Hypochonder,[71] der als Sklave seines Drangs zum ständigen Erwerben und Umsetzen seiner Güter nicht mehr an Mensch und Welt, sondern nur noch am Umschlag seines unaufhaltsam wachsenden Familienvermögens interessiert ist, macht nicht den Eindruck, daß ihm viel an den persönlichen Belangen seiner Ehefrau und anderer Familienmitglieder gelegen ist. Solche "Ethik des ruhelosen Schaffens"[72] reicht kaum dazu hin, eine emotionsbezogene Partnerschaft angemessen zu pflegen. Die Bequemlichkeit der Familie opfert er bereits unmittelbar nach der Heirat ohne Bedenken der wirtschaftlichen Rentabilität auf: Frau und Schwiegermutter bewegt er dazu, in sein allzu enges Elternhaus zu ziehen, so daß er selbst "keinen Platz als den

---

[71]Nach Goethes Wortgebrauch ist die Hypochondrie verbunden mit 'selbstsüchtig', 'still in sich gekehrt', 'ins Subjekt versunken', 'besorgt' und 'selbsthassend'. Vgl. die Untersuchung von Kay Flavell, *Goethe, Rousseau, and the 'Hyp'* 13, 18 u. 23.

[72]Peter Michelsen, *Der unruhige Bürger* 121.

an [s]einem Schreibepulte" behält und ratlos vor der Frage steht, "wo man künftig eine Wiege hinsetzen will" (308).[73] Dennoch will er das neuere, weit bequemere und um vieles größere Haus der Meisters sogleich verkaufen, um "hundertfältige Zinsen" davontragen zu können (308).

Werners Ehe, wie auch die seiner Schwiegereltern, ist damit also eine reine Zweckehe, die nach außen hin ihre gesellschaftliche Funktion erfüllt, nach innen jedoch 'sinnlos' scheint. So wie es nämlich aussieht, verbringen Frau und Kinder den größten Teil ihrer Zeit allein, zumal Werner, der zu Hause keinen Platz für sich findet, sich hauptsächlich in Kaffeehäusern aufzuhalten (vgl. 308), am Lombretisch zu vergnügen (vgl. 537) oder auf Geschäftsreise zu befinden pflegt (vgl. 538). Persönliches weiß Werner von seiner Frau und seinen Kindern daher auch nichts anderes zu berichten, als daß sie "vergnügt und glücklich" sind, weil es ihnen "nie an Geld" fehlt (538). Seiner Meinung nach scheint jeder auf seine Weise sowieso nur hieran interessiert. Während die Kinder, die sich "zu gescheiten Jungen" anlassen, den Fußstapfen des Vaters folgen wollen, so daß Werner sie "im Geiste schon sitzen und schreiben, und rechnen, laufen, handeln und trödeln" sieht, sind "die Frauen im Hause" allein nur um ihr Aussehen bemüht: "Die eine Hälfte der Zeit bringen sie zu sich zu putzen, und die andere Hälfte sich geputzt sehen zu lassen" (538). Zuletzt aber haben Wilhelms Schwester und ihre Mutter sich eben mit Werners Eigenheiten doch auch den Freiraum erworben, von dem die alte Barbara an anderem Ort nicht ohne Zynismus gesprochen hatte; dieser erlaubt es ihnen vielleicht, ihr Leben mit einer größeren Ausgelassenheit zu bestimmen.

3. Die Ehen der Adligen

Von den elf Adelsehen, die im Roman erwähnt oder gestaltet werden, gehören ganze neun den vergangenen Generationen an, die in den Binnenerzählungen *Bekenntnisse einer Schönen Seele, Die Geschichte eines deutschen Mädchens* sowie in der vom Marchese aufgezeichneten Geschichte von Sperata und Augustin vorkommen. Zu den wichtigsten gehören die Ehe der

---

[73] Hierüber verwunderte sich besonders Walter Bruford, *Goethe's 'Wilhelm Meister'* 24. Wahrscheinlich ging es Goethe tatsächlich im wesentlichen um die Gestaltung des Phänomens, daß unter einer ansteigenden Quantifizierung der persönlichen Wertewelt jegliches qualitative Bewußtsein verloren geht.

Eltern von Therese und die der Eltern von Sperata und Augustin — schon deshalb, weil wir von ihnen am meisten erfahren. In Bezug auf die Ehe und ihre Ideologie ist darüber hinaus das Leben und die Beurteilung der Schönen Seele, die zeitlebens ledig bleibt, von wesentlicher Bedeutung. Wenden wir uns daher zunächst den *Bekenntnissen* zu.

a. Die Ehen in den "Bekenntnissen einer Schönen Seele"

In den *Bekenntnissen* werden ganze fünf Ehen erwähnt, von denen keine einzige eine Liebesehe im Sinne einer bürgerlich-romantischen Partnerschaftsehe ist. Von der Ehe des Hauptmanns, der Narciß aus Eifersucht eine Ohrfeige versetzt, bloß weil dieser "zu lange" bei seiner Frau verweilte, und der sich unmittelbar darauf mit Narciß duelliert (395), läßt sich nur vermuten, daß zwischen den Eheleuten kein großes Vertrauensverhältnis bestehen kann. Bezeichnenderweise dient die im ganzen recht blutige Affäre nicht der Verwunderung der Gesellschaft über die Eheleute, sondern allein der allgemeinen Belustigung der Hofgäste, die "sich über den tollen Spektakel und über die verfluchte Komödie fast zu Tode lachen" (395). Weit mehr Aufsehen erregt die Vermählung des Erbprinzen, die den Hintergrund einer kurzen und aufregenden Zeit für die Schöne Seele bildet. Sie erscheint in deren Lebensbericht als die traditionelle Staatsaktion, die eine Ehe im Hochadel gewöhnlicherweise auszulösen pflegt:

> Hof und Stadt waren in lebhafter Bewegung. Nun hatte meine Neugierde mancherlei Nahrung. Nun gab es Komödien, Bälle und was sich daran anschließt, und ob uns gleich die Eltern so viel als möglich zurück hielten, so mußte man doch bei Hof, wo ich eingeführt war, erscheinen. Die Fremden strömten herbei, in allen Häusern war große Welt, an uns selbst waren einige Kavaliere empfohlen und andre introduziert, und bei meinem Oheim waren alle Nationen anzutreffen. (391)

Genaueres, aber doch nicht sehr viel mehr erfahren wir über die Ehe der Eltern und die des Oheims der Schönen Seele. Den Oheim, ein Stiefbruder ihres Vaters, trifft ein "häusliches Unglück," das sein Leben nachhaltig beeinflußt; denn nachdem er seine "liebenswürdige Frau und einen hoffnungsvollen Sohn" früh verliert (413), zieht er es vor, nicht mehr zu heiraten und keine neue Familie zu gründen — ein Sachverhalt, der, wenngleich er sich natürlich am Ende

bewahrheitet, zum Zeitpunkt der Niederschrift der *Bekenntnisse* wohl noch ein Gerücht bleiben muß. Das Gerede findet freilich in der Familie der Schönen Seele "mit einiger Selbstgefälligkeit" Verbreitung, zumal die Kinder schon "als Erben seines großen Vermögens" angesehen werden (413). Der Verlust von Frau und Kind macht jedoch den Oheim, dessen ungeheurer Reichtum ihm ein völlig unabhängiges Freiherrenleben ermöglicht, "noch unbiegsamer" (413), als er offenbar ohnehin schon gewesen war. Aus Leid an seinem Verlust, das sich zu seinem strengen Charakter und eigensinnigen Willen hinzumischt, zieht er sich von der Welt, vor allem aber von deren Ansprüchen, gänzlich zurück: "er schien von der Zeit an alles von sich entfernen zu wollen, was nicht von seinem Willen abhing" (413). Den Rest seines Lebens scheint der Oheim dann damit zu verbringen, sich der Kunst zu widmen und die Planung des Lebens seiner anderen Familienmitglieder in die Hand zu nehmen.

Daß die Ehe von den Eltern der Schönen Seele gänzlich im herkömmlichen Stil des Adels geführt wird, das heißt: im wesentlichen nach außen gerichtet und an der gesellschaftlichen Repräsentation orientiert ist, ist eine Vermutung, die sich ebenso an der Erziehung der Schönen Seele wie an der Art und Weise ersehen läßt, wie man sich gegenüber ihrer Verlobung und deren Bruch, wie auch gegenüber ihrer späteren Heiratsverweigerung verhält. Der Vater vertritt dabei eine doppelte Moral: nach außen zeigt er sich konservativ, hinter verschlossenen Türen dagegen liberal. Obwohl er zum Beispiel das Bildungsstreben seiner Tochter befürwortet, verlangt er dennoch von ihr nicht weniger "ausdrücklich, daß dieses literarische Kommerz ein Geheimnis bleiben sollte" (394). Was in der Adelsgesellschaft einzig zählt, ist die allzeitige Bewahrung einer korrekten Haltung und eines standesgemäßen Benehmens. Als die Schöne Seele sich von ihrem Verlobten Narciß aus rein persönlichen Gründen distanziert, gibt ihr Vater anstandshalber "die wöchentliche Gesellschaft auf" (410), in der Narciß weiterhin verkehrt. Die enorme äußere Bedeutung, die der Adelsehe in der Öffentlichkeit zufällt, zeigt sich besonders an dem großen Ansehen, das der Bruch der Verlobung mit Narciß bei Hofe und in der Stadt erregt: "Man sprach darüber, wie gewöhnlich in solchen Fällen, an denen das Publikum heftigen Teil zu nehmen pflegt, weil es verwöhnt ist, auf die Entschließungen schwacher Gemüter einigen Einfluß zu

haben" (410). Wie aus dem letzten Beisatz klar hervorgeht, ist sich die Schöne Seele sehr wohl des Drucks bewußt, den die Öffentlichkeit auf die individuelle Entscheidung eines Menschen, der ihr in irgendeiner Weise verpflichtet ist, mit gnadenloser Härte auszuüben pflegt. Es kann sie daher auch nur wenig verwundern, daß die Eltern, obwohl sie sich dem Willen ihrer Tochter beugen, im Falle Narciß' "mehr Nachgiebigkeit" von Seiten der Tochter gewünscht und sie doch sehr viel lieber verheiratet gesehen hätten (411).

Doch Nachgeben kann die Schöne Seele nicht. Und so erzählen die *Bekenntnisse* gerade die Geschichte einer jungen Frau, die gegen alle Konvention ihre Individualität behauptet, ihren Lebensweg frei und für sich selbst bestimmt, ihrem eigenen Gewissen folgt, dabei auf Ehe und Familie verzichten muß und dennoch ein glückliches und erfülltes und überaus produktives Leben zu führen weiß. Die Frage, warum die Schöne Seele nicht Ehefrau und Mutter wird, ist leicht und eindeutig zu beantworten: Die Ehe und die Freiheit, die sie für ihr Leben fordert, stellen in der Gesellschaft, in der sie lebt, für sie als Frau einen unauflösbaren Gegensatz dar. Weil sie beides nicht haben kann, sieht sie sich schließlich gezwungen, sich für das ihr wichtigere Gut zu entscheiden und das andere kurzerhand zu verdrängen.[74] Als ihre Verlobung mit Narciß, den sie ohne jeden Zweifel aufrichtig liebt, ihr zur Fessel zu werden droht, deren sie sich entledigen will, erklärt sie ihrer Familie "mit männlichem Trotz," daß sie zwar sehr wohl bereit sei, "noch ferner und bis ans Ende" ihres "Lebens alle Widerwärtigkeiten mit ihm zu teilen"; daß sie aber für ihre "Handlungen völlige Freiheit verlange" und daß ihr "Tun und Lassen" allein von ihrer eigenen "Überzeugung abhängen müsse" (408). Mit Nachdruck betont die Schöne Seele, nicht etwa aus Prinzip gegen das Heiraten zu sein, sondern allein gegen die Art und Weise der Unterdrückung, in die das eheliche Leben eine Frau gewöhnlich führt. Sie behält sich daher einzig vor, in der Beziehung zu Narciß "keine Art von Zwang" über Körper oder Geist zu tolerieren (408), und hofft ansonsten nach wie vor, daß er ihre Bedingung akzeptieren und sie schließlich heiraten wird:

---

[74]Diese "Dialektik von Freiheit und Zwang" durchzieht das ganze sechste Buch, wie Susanne Zantop, *Eignes Selbst* 78, sehr überzeugend herausgearbeitet hat: "Die Begriffe 'Sittlichkeit' und 'Sinnlichkeit' werden von ihr im gesellschaftlichen Kontext neu interpretiert: sinnliche Neigung (der Frau!) führt zur geistigen Domestizierung, so daß allein Triebverzicht geistige Unabhängigkeit und somit wahre Sittlichkeit, d. h. wahres Menschsein im Sinne der Klassik, zu garantieren scheint."

"Dagegen versagte ich mir nicht, meiner Neigung zu Narcissen nachzuhängen. Er war mir unsichtbar geworden, und mein Herz hatte sich nicht gegen ihn geändert. Ich liebte ihn zärtlich, gleichsam auf das neue und viel gesetzter als vorher. Wollte er meine Überzeugung nicht stören, so war ich die Seine" (410).

Gerade das aber weigert sich der junge Mann zu tun: Nachdem ihm der lang ersehnte berufliche Aufstieg endlich gelingt, wirbt er erneut um die Hand der Schönen Seele, allerdings nicht ohne seinerseits Bedingungen an ihre Ansichten zu stellen: "als er neun Monate hernach auf das erwünschteste befördert wurde, ließ er mir seine Hand nochmals antragen, freilich mit der Bedingung, daß ich als Gattin eines Mannes, der ein Haus machen müßte, meine Gesinnungen würde zu ändern haben" (411). Alle ernsten Konflikte in der Beziehung zu Narciß ergeben sich demnach daraus, daß er sich vorbehält, von seiner Frau die Unterdrückung ihres individuellen Selbstbewußtseins fordern und ihr Denken in Fragen der Bildung und der Sittsamkeit bestimmen zu dürfen. Besonders hier setzt es "beständigen Widerspruch," denn wenngleich Narciß das Verhalten der Schönen Seele lobt, sucht er dennoch laufend ihren "Entschluß zu untergraben" (401). Auch in Angelegenheiten der "Wissenschaften und Kenntnisse," an denen die Schöne Seele ein überaus reges Interesse zeigt, stellt Narciß Forderungen, die die Persönlichkeit seiner Verlobten angreifen müssen: "er machte es wie alle Männer, spottete über gelehrte Frauen und bildete unaufhörlich an mir" (403).

Wie in keinem anderen Goetheschen Werk werden hier die gesellschaftlichen Widersprüche im Spiel von Sein und Schein, Idee und Wirklichkeit aufgedeckt: Von seiner Verlobten verlangt Narciß, in Wahrheit gebildet zu *sein,* in der gesellschaftlichen 'Wirklichkeit' jedoch ungelehrt zu *scheinen.* Im Sittlichen wiederum will er, daß sie das Ideal der Tugend für alle Welt verkörpert, es im Privaten aber ohne Scheu aus Liebe zu ihm preisgibt. Solch ein mangelndes Verständnis und solch eine doppelte Moral, die diese hochintelligente Frau klarerweise durchschaut, ist die Schöne Seele zu ertragen nicht gewillt.[75] Sie antwortet bewußt, indem sie nämlich "die dem

---

[75]Zu den gesellschaftlichen Widersprüchen siehe Bernhard Greiner, *Weibliche Identität* 52. Vgl. auch Louise Vinge, *The Narcissus Theme* 301–2.

weiblichen Geschlecht so nötige und anständige Unterwerfung" glattweg verweigert (400) und damit freilich offen gegen die Rolle der Frau in der patriarchalischen Gesellschaft angeht.[76] Das dazu nötige Rückgrat verschafft ihr dann die Religion. So gesehen, ist diese der Schönen Seele eigentlich nur Mittel zu einem völlig anderen Zweck. Indem sie die sittlichen Forderungen der christlich-pietistischen Religion erfüllt, das heißt, indem sie ihren Geschlechtstrieb kontrolliert und ihre Sexualität unterdrückt, was sie freilich vor aller Welt rechtfertigen kann, gelingt es der Schönen Seele, "sich der Kontrolle des Patriarchats über sie als Frau" zu entziehen und damit schließlich "die Unterordnung unter einen Mann"[77] erfolgreich zu verweigern. Die Religion ebnet ihr daher den Weg zu einem freien Dasein, und hauptsächlich deshalb hält die Schöne Seele an ihr fest. Denn einerseits gebraucht sie das Dogma der Religion als Waffe, mit der sie sich gegen die Forderungen der Familie und Gesellschaft zur Wehr setzen kann; andererseits aber bewahrt sie gerade in theologischen Fragen jederzeit ihre eigene Stimme, mit der sie jeglichen Dogmatismus übertönt.

Die Religion verleiht ihr, wie sie selbst gesteht, "das tiefe Gefühl" ihres "Rechts" (409), das ihr die innere Stärke, aber auch die äußeren Gründe gibt, ihre Stellung vor ihren Angehörigen und vor der Gesellschaft erfolgreich zu verteidigen und sich gegen den Druck, der auf ihr lastet, nachhaltig zu stemmen. Wem die Schöne Seele nicht eben "kindlichen Respekt schuldig" ist, fertigt sie derb, wem sie Rede zu stehen hat, mutig und mit schlagenden Worten ab. Außer der Tante, sind es aber nur der Vater und der Oheim, mit denen sie "zu disputieren" und an deren Gefühle sie zu appellieren beginnt (409). Dem Vater macht sie unter Tränen klar, daß sie lieber Eltern, Freunde und Vaterland verlassen würde, als gegen ihre Einsichten zu handeln. Damit gelingt es ihr, den Vater auch "öffentlich" für ihre Seite zu gewinnen (410).

Auch dem ansonsten überaus starrsinnigen Oheim bleibt nichts anderes übrig, als sich ihrem Willen zu beugen. Zwar hat der Oheim, wie die Schöne Seele hervorhebt, von den "Empfindungen" seiner ältesten Nichte "gar keine Ahnung" und "von dem, worin der Grund aller"

---

[76]Becker-Cantarino, *Die 'Bekenntnisse'* 75.

[77]Becker-Cantarino, *Die 'Bekenntnisse'* 78–79. Ebenso Ladendorf, *Zwischen Tradition* 118.

ihrer "Handlungen lag, offenbar keinen Begriff" (414), doch versteht er aus der ihr ähnlichen "Festigkeit seines Charakters" heraus (413), daß die konventionelle Ehe eine Vergewaltigung ihres Wesens bedeuten und die Nichte in ein lebenslanges Unglück stürzen würde. Allein aus diesem Grunde zeigt sich der Oheim gegenüber den Forderungen der Schönen Seele verständnisvoll:

> Glauben Sie mir, meine Liebe, der größte Teil des Unheils und dessen, was man bös in der Welt nennt, entsteht bloß, weil die Menschen zu nachlässig sind, ihre Zwecke recht kennen zu lernen, und wenn sie solche kennen, ernsthaft darauf los zu arbeiten. Sie kommen mir vor wie Leute, die den Begriff haben, es könne und müsse ein Turm gebauet werden, und die doch an den Grund nicht mehr Steine und Arbeit verwenden, als man allenfalls einer Hütte unterschlüge. Hätten Sie, meine Freundin, deren höchstes Bedürfnis war, mit Ihrer innern sittlichen Natur ins reine zu kommen, anstatt der großen und kühnen Aufopferungen, sich zwischen Ihrer Familie, einem Bräutigam, vielleicht einem Gemahl nur so hin beholfen, Sie würden, in einem ewigen Widerspruch mit sich selbst, niemals einen zufriedenen Augenblick genossen haben. (436–37)

Dennoch erscheint dem Oheim die Vorstellung von einer Frau, die auf Ehe und Familie verzichtet, ungewöhnlich und widernatürlich. Nur so versteht sich, daß er von den Handlungen seiner Nichte als von "großen und kühnen Aufopferungen" spricht. Gerade von Aufopferung aber will die Schöne Seele nichts wissen. Die Verweigerung der Heirat ist nun einmal ihre einzige Möglichkeit, glücklich und zufrieden zu leben, und von daher für sie nur ein geringes Opfer, das man wie "ein geliebtes Schaf für die Gesundheit eines verehrten Vaters gern und willig zum Altar führen würde" (437).

Letzten Endes muß die Schöne Seele dennoch recht bitter dafür bezahlen, daß sie gegen die Konventionen verstößt: Vor der 'großen Welt' als Stiftsdame ohnehin nicht weiter gesellschaftsfähig, wird sie schließlich auch von der eigenen Familie, von der ihr nach dem Tod ihrer Geschwister nur noch der Oheim und die vier Kinder ihrer Schwester bleiben, auf herzlose Weise ausgeschlossen. Unter dem Einfluß des Abbés und seiner pädagogischen Lehren sieht sich der Oheim dazu veranlaßt, die Kinder von ihrer Tante zu entfernen, offenbar weil er sie aufgrund ihres pietistischen Glaubens und der von ihrer Religion verursachten Beschäftigung mit

sich selbst "für die Kinder für gefährlich hält" (451). "Im Praktischen ist," wie die Schöne Seele trefflich festhält, eben "doch kein Mensch tolerant!" (451).

Wie an keiner anderen Gestalt des Goetheschen Gesamtwerks läßt sich an der Beurteilung der Schönen Seele zeigen, wie streng und nachhaltig die Ideologie der Ehe bis heute wirkt. Die ersten Anzeichen davon befinden sich innerhalb der Romanwelt selbst. Allein das Schwimmen gegen den Strom erscheint dem Großteil der Gesellschaft bereits befremdend: "Meine Geschichte war ruchbar geworden, und es waren viele Menschen neugierig, das Mädchen zu sehen, die Gott mehr schätzte als ihren Bräutigam" (412). Von dem Oheim und natürlich auch dem Abbé wird die Lebensweise der Schönen Seele von Grund auf mißbilligt und ihre religiöse Selbstfindung "als nicht real, ätherisch, körperfremd, der Vergangenheit zugehörig"[78] ausgegrenzt. Für diese Gegebenheit, wie auch für die Tatsache, daß bis heute im Forschungsdiskurs die Meinung vertreten wird, die *Bekenntnisse* seien als Goethes Absage an eine pervertierte Innerlichkeit und als abschreckendes Beispiel einer falschen Lebensweise zu verstehen, findet sich eigentlich nur eine Begründung: Die bewußt getroffene Entscheidung einer Frau, anstatt Ehefrau und Mutter zu werden, ihr Leben auf andere Weise frei und unabhängig nach persönlichen Wünschen zu gestalten, kann unterschwellig noch immer als unnatürlich und gesellschaftsfeindlich ausgelegt werden.[79] Dabei war das ursprünglich, wie wir wissen, keineswegs der Fall. Solange man nämlich ein der Religion gewidmetes Dasein nicht niedriger einschätzte als ein Leben für Ehe und Familie, erfreute sich die Schöne Seele noch allgemein des positiven Rufs, in dem sie in den *Lehrjahren* selbst, wenn man von dem verhaltenen Urteil des Chef-Ideologen, ihres Oheims, einmal absieht, unangezweifelt steht. All diejenigen dann, für die Ehe und Familie Anfang und

---

[78]Becker-Cantarino, *Die 'Bekenntnisse'* 77.

[79]Eine ausführliche Forschungsbesprechung über die Beurteilung der Schönen Seele würde leicht ein Buch füllen. Ein repräsentatives Beispiel der hier angeschnittenen moralischen Aburteile gibt die Forschungsdiskussion, die zusammen mit dem Vortrag von Friedrich Strack, *Selbst-Erfahrung oder Selbst-Entsagung?*, von Wolfgang Wittkowski im Anschluß an ein Goethe-Symposium 1986 herausgegeben wurde. Hier seien vor allem auf die Kommentare von Koopmann, Zimmermann und Niggl verwiesen. Im besonderen siehe: Karl Schlechta, *Goethes Wilhelm Meister* 229; Stefan Fleischer, *Bekenntnisse* 809 u. 814; Frederick J. Beharriell, *The Hidden Meaning* 48; Robert R. Heitner, *Goethe's Ailing Women* 504–05; Helmut Koopmann, *Wilhelm Meisters Lehrjahre* 180; Ivar Sagmo, *Bildungsroman* 215.

Ende aller Kultur bedeutete, sahen im Verzicht darauf einen negativen Akt, weil er der Vorstellung von der Frau, wie sie sein und wirken sollte, von Grund auf widersprach.[80]

Je mehr die religiöse Überzeugung, mit der die Schöne Seele ihren Lebensweg untermauert, im Verlauf des 19. Jahrhunderts an Bedeutung oder besser an Idealität verlor, desto schärfer wurde sie zur negativen Gestalt. Weder Hausfrau noch Mutter, blieb sie einer 'gesunden' Gesellschaft bar aller Funktion. Genau das warf man ihr vor: Wilhelm von Humboldt sah in ihr "das Unfruchtbarste, was man sich denken kann."[81] Seither hat man sie immer wieder als religiöse Fanatikerin, als unproduktive Frau und seelisch kranke Neurotikerin hingestellt.[82] Wie die Forschung aber längst hinreichend bezeugt hat, handelt es sich hierbei *nicht* um objektive Urteile, sondern um einseitige Vorurteile, die die Vielseitigkeit des Textes unberücksichtigt lassen. Wilhelm und Natalie, Aurelie und der Arzt sehen die Schöne Seele völlig anders,[83] und warum sollte ihr Urteil weniger als das des Oheims oder der Gesellschaft wiegen, die die Tante weitgehend zu ignorieren scheinen?

Doch auch der positiven Aussagen bedarf es nicht, um der Schönen Seele etwas mehr Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Denn wenn wir uns den *Bekenntnissen* noch einmal genauer zuwenden, stellen wir fest, daß die Schöne Seele weder nur mit sich selbst beschäftigt noch übermäßig krank ist, daß sie sich weder von ihrer Umwelt abkapselt, noch in irgendeiner Weise ihre Weiblichkeit aufopfert. Auf den siebenundsechzig Seiten, die das sechste Buch der *Lehrjahre* in der Gedenkausgabe einnimmt, ist von schwerer Krankheit ganze zweimal die Rede (am Anfang und in der Mitte wird ein Blutsturz erwähnt). Sie erwähnt dann zwar noch einmal eine Erkrankung, beschreibt allerdings nurmehr die Symptome einer Erkältung. Die Schöne Seele spricht auch von ihrer körperlichen Schwäche, die es ihr beispielsweise nicht erlaubt, selbst wenn sie es wollte, die verwaisten Kinder ihrer Schwester alleine aufzuziehen. Doch in krassem Gegenteil zu der physischen und psychischen Indisposition, die man ihr allzuleicht vorwerfen

---

[80]Auch diesbezüglich finden sich im Roman selbst einige Spuren, wie Barbara Becker-Cantarino, *Die 'Bekenntnisse'*, sehr überzeugend herausgearbeitet hat (vgl. 87).

[81]Wilhelm von Humboldt im Brief v. 4. Dezember 1795 an Schiller, in Schiller NA 36: 41.

[82]Vgl. Beharriell, *The Hidden Meaning* 48.

[83]Wie zum Beispiel Ingrid Ladendorf, *Zwischen Tradition* 122, unlängst wieder hervorgehoben hat.

mag, legt die Tante im ganzen eine erstaunliche körperliche Robustheit (sie überlebt fast alle ihrer Verwandten), eine geradezu unerschöpfliche geistige Vitalität und ein überaus humanes Moralbewußtsein an den Tag,[84] dessen feinfühlige und tolerante Urteilsgabe, meines Erachtens, ungeachtet des Zeitenwandels auch heute noch Bewunderung verdient. Ihre Bekanntschaften wählt sie schließlich "nicht nur mit Einheimischen," deren Gesinnungen mit den ihrigen übereinstimmen, "sondern auch mit Fremden" (412). Es braucht daher nur wenig zu erstaunen, daß die Schöne Seele gerade nach ihrem Entschluß, sich nicht zu verheiraten, an der Welt interessiert und verstärkt engagiert und tätig bleibt. Kraft und Mut, ihre Liebe zu den traditionell männlichen Domänen der Bildung und der Tätigkeit nun auch in der Gesellschaft öffentlich zu behaupten, findet sie dabei wieder in der Religion:

> Ich genoß bei einer guten Gesundheit eine unbeschreibliche Gemütsruhe; ich mochte mich umsehen, wie ich wollte, so hatte ich bei meinem Verluste noch gewonnen. Jung und voll Empfindung wie ich war, deuchte mir die Schöpfung tausendmal schöner als vorher, da ich Gesellschaften und Spiele haben mußte, damit mir die Weile in dem schönen Garten nicht zu lang wurde. Da ich mich einmal meiner Frömmigkeit nicht schämte, so hatte ich Herz, meine Liebe zu Künsten und Wissenschaften nicht zu verbergen. Ich zeichnete, malte, las, und fand Menschen genug, die mich unterstützten; statt der großen Welt, die ich verlassen hatte, oder vielmehr, die mich verließ, bildete sich eine kleinere um mich her, die weit reicher und unterhaltender war. Ich hatte eine Neigung zum gesellschaftlichen Leben, und ich leugne nicht, daß mir, als ich meine ältern Bekanntschaften aufgab, vor der Einsamkeit grauete. Nun fand ich mich hinlänglich, ja vielleicht zu sehr entschädigt. (412)

Anders als der Oheim, der sich seiner eigenen Überzeugung entgegen immer mehr vor der Welt verschließt, um "der sittlichen Bildung, einsam, in sich selbst verschlossen nachzuhängen" (439),[85] wird die Schöne Seele immer enger mit der Gesellschaft verbunden, wenngleich diese sich auf einen kleinen und gewählten Kreis beschränkt. Ihre Freunde aus den pietistischen Kreisen werden auf ihre "neue Verbindung mit Philo eifersüchtig" (421), ein Tatbestand, der uns zeigt, daß die Schöne Seele alles andere als alleine und verlassen lebt. Philo selbst macht sie

---

[84]Vgl. Daniel J. Farrelly, *Inner Harmony* 104–5 u. 110.

[85]Was in Bezug auf die Tatsache, daß man der Schönen Seele genau das zum Vorwurf machte, im höchsten Grade ironisch wirkt. Daß es der Oheim ist, der sich absondert, wurde bereits von Walter Bruford, *Goethe's 'Wilhelm Meister'* 39, hervorgehoben. Siehe auch Karl-Heinz Hahn, *Adel und Bürgertum* 156.

"nach und nach mit der ganzen heimlichen Gemeinde" der Herrenhuter bekannt, deren Versammlungen sie wenn immer möglich und bei ihrem "geselligen Sinn" auch gerne besucht (430). Mit ihrer Familie steht sie bis zu deren Tod in engster Verbindung. Den kränklichen Vater pflegt sie unter Aufopferung anderer Tätigkeiten persönlich (vgl. 443). Vom plötzlichen Verscheiden ihrer Schwester und der Krankheit ihres Vaters mit der Erfahrung des Todes konfrontiert, verändert die Schöne Seele nach dem Ableben ihres Vaters, das sie als letzte Befreiung empfindet, dann noch einmal ihre bisherige Lebensart, indem sie sich noch weiter dem geselligen Leben öffnet:

> Aus dem strengsten Gehorsam, aus der größten Einschränkung kam ich in die größte Freiheit, und ich genoß ihrer wie einer Speise, die man lange entbehrt hat. Sonst war ich selten zwei Stunden außer dem Hause; nun verlebte ich kaum einen Tag in meinem Zimmer. Meine Freunde, bei denen ich sonst nur abgerissene Besuche machen konnte, wollten sich meines anhaltenden Umgangs, so wie ich mich des ihrigen, erfreuen; öfters wurde ich zu Tische geladen, Spazierfahrten und kleine Lustreisen kamen hinzu, und ich blieb nirgends zurück. (445)

Mag das genügen, um den Vorwurf zu entkräften, daß sich die Schöne Seele einem introvertierten Fanatismus ergibt. Sie bleibt durchaus in einem recht gewöhnlichen und, wenn man so will, gesunden Verhältnis mit der Außenwelt verbunden. Die Voraussetzung dazu ist, wie Friedrich Strack in einer Diskussion hervorgehoben hat, das lebenslange Ringen "zu einem eigenen Selbst der reinen Innerlichkeit."[86] Gerade durch die intensive Aufmerksamkeit, die sie ihrem eigenen Ich zeitlebens schenkt, findet sie eine ihrem Sein und Denken gemäße Beziehung zu Gott und ihrer Umwelt und damit auch zu dem dauerhaften Glück, das ihr wohl auf jede andere Weise versagt geblieben wäre:[87] "ich folge mit Freiheit meinen Gesinnungen, und weiß so wenig von Einschränkung als von Reue. Gott sei Dank, daß ich erkenne, wem ich dieses Glück schuldig bin und daß ich an diese Vorzüge nur mit Demut denken darf" (452).

Bezeichnenderweise ist der verheirateten Schwester der Schönen Seele, deren Lebensmut mit dem Glück ihrer Ehe zu versiegen scheint, solch ein erfülltes Dasein nicht vergönnt. Anders

---

[86]Strack, *Selbst-Erfahrung* 74.

[87]Vgl. Röder, *Glück* 112; Mayer, *Gestaltbegriff* 146.

als die Schöne Seele macht die Schwester keine Anstalten, sich gegen die gängige Tradition zu stemmen, den Ehemann für sich bestimmen zu lassen und eine Konventionsehe mit einem "jungen Mann von Stande und Vermögen" einzugehen (432). Wie die Schöne Seele treu berichtet, verändert die Schwester zwar "gerne" ihren Stand, doch soll sie schon wenige Tage nach der Heirat ihren Entschluß bereuen. Vom Tode der dritten Schwester tief getroffen, von einer Stillgeburt verbittert und einer neuen Schwangerschaft geschwächt, teilt die junge Frau der Schönen Seele ihren seelischen Kummer mit, aus dem es für sie keinen Ausweg gibt. Was ihre Ehe auf beiden Seiten belastet, ist genau das, was die bürgerlich-sentimentale Ehevorstellung, wie sie im Roman Therese vertritt, zu überwinden sucht: die Unverträglichkeit der Ehepartner. "Beide wirklich gute Menschen" (444), passen sie doch ihrem Charakter nach überhaupt nicht zusammen, so daß aus dem geforderten Miteinander-Leben ein Gegeneinander-Streben wird und beide Ehepartner "anstatt einander nachzusehen, miteinander rechteten, und aus Begierde, völlig miteinander überein zu leben, niemals einig werden konnten" (444). Zu der psychischen Belastung der Schwester, die dadurch noch erhöht wird, daß sie glaubt, ihre Ehesorgen vor dem Vater geheimhalten zu müssen, treten schließlich noch die Forderungen ihres Mannes nach männlichen Erben hinzu, deren Ausbleiben er aller Wahrscheinlichkeit nach seiner Frau in die Schuhe schiebt: "Meine Schwester war mit einer Tochter [der Gräfin] niedergekommen, und nun war die Reihe an uns Frauen, zufrieden zu sein . . . Mein Schwager war dagegen sehr unzufrieden, als in dem Jahr darauf abermals eine Tochter [Natalie] erfolgte; er wünschte bei seinen großen Gütern Knaben um sich zu sehen, die ihm einst in der Verwaltung beistehen könnten" (446). So scheint es nur der Tod zu sein, der hier von den Sorgen des Lebens befreien kann. Nach der Geburt ihres letzten Kindes, dem Knaben Friedrich, folgt die unglückliche Schwester ihrem kurz zuvor verstorbenen Mann.

b. Die Ehen in der "Geschichte eines deutschen Mädchens"

Aus der *Geschichte eines deutschen Mädchens*, die von Therese erzählt und von dem Abbé zu einem späteren Zeitpunkt ergänzt wird, geht ein weiteres unglückliches Eheverhältnis hervor.

Wenn man die von der Bewertung her widersprüchlichen Versionen der gleichen Geschichte zu einem Ganzen zusammenfügt, entsteht das Bild einer ursprünglich erfolgreichen Ehe, die in der tragischen Verflechtung zwischen den individuellen Bedürfnissen der Ehepartner und den Anforderungen der Gesellschaft auf die Dauer aufgerieben wird. Nachdem die Eltern von Therese, Herr und Frau von ***, die ersten Jahre ihrer Ehe miteinander "in dem besten Vernehmen" standen (600), wird die Beziehung der Ehepartner untereinander, wie auch das Verhältnis der Eheleute zur Gesellschaft, durch drei Todgeburten der Frau und die durch ihren Gesundheitszustand bedingte Kinderlosigkeit äußerst stark belastet. Da nämlich nach der Diagnose des Arztes eine weitere Schwangerschaft für Frau von *** eine tödliche Bedrohung darstellt, sieht sich das Ehepaar gezwungen, jeden weiteren sexuellen Verkehr, der zur Schwangerschaft der Frau führen könnte, abzubrechen. Zusätzlich belastet wird die Ehe durch die Indiskretion des Arztes, durch den der Zustand der Frau und die sich daraus ergebende Änderung im Intimleben der Eheleute in der Nachbarschaft verlautet.

Das weitere Geschehen, ja Unglück der Familie ergibt sich aus der Situation, daß die Ehe von Herrn und Frau von *** nach der zeitgenössischen Auffassung in jedem Sinne ihren Zweck verloren hat: Durch das Ausbleiben von Nachkommenschaft büßt sie ihre äußere, gesellschaftliche Funktion, mit dem Abbruch des Geschlechtsverkehrs schließlich ihre innere Bedeutung ein. Beides böte nach dem gängigen Staats- und Kirchenrecht einen hinreichenden Grund zur legalen Auflösung der Ehe — eine Tatsache, deren sich Thereses Eltern sehr wohl bewußt sind. Tatsächlich sehen sie sich gezwungen, diesen Schritt zumindest zu erwägen, wenngleich sich beide aus Bequemlichkeit nicht dazu entschließen können: "Man war genötigt sich zu entschließen, man wollte das Eheband nicht aufheben, man befand sich, bürgerlich genommen, zu wohl" (600). Verständlicherweise versuchen die Ehepartner jeder auf seine eigene Weise mit der inneren und äußeren Leere ihrer Beziehung und ihres Daseins fertig zu werden. Zumindest eine Zeitlang gelingt es Frau von *** ihre inneren Triebe durch die "Ausbildung ihres Geistes" zu unterdrücken und ihre Bedürfnisse nach sozialen Kontakten "in einer gewissen Repräsentation, in den Freuden der Eitelkeit" zu befriedigen (600). Sie kann daher ihrem Mann verständnisvoll

nachsehen und fernerhin auch dazu beitragen, daß er seinerseits in einem außerehelichen Verhältnis seine geschlechtlichen und, wie es scheint, auch emotionalen Bedürfnisse zu befriedigen sucht:

> Sie sah ihrem Gemahl mit sehr viel Heiterkeit nach, als er Neigung zu einem Frauenzimmer faßte, welche die ganze Haushaltung versah, eine schöne Gestalt und einen sehr soliden Charakter hatte. Frau von *** bot nach kurzer Zeit einer Einrichtung selbst die Hände, nach welcher das gute Mädchen sich Theresens Vater überließ, in der Besorgung des Hauswesens fortfuhr und gegen die Frau vom Hause fast noch mehr Dienstfertigkeit und Ergebung als vorher bezeigte. (600–01)

Frau von *** kann also gar nicht von ihrem Mann mit ihrer Haushälterin "betrogen" werden, wie manchmal zu lesen ist,[88] weil sie das Verhältnis selbst in die Wege leitet und billigt. Streng genommen rettet sie eben mit dieser "Einrichtung," die das Leben in ihrem Haus von Grund auf verändert, ihre Ehe. Nur vor der Gesellschaft wird dieses Zusammenleben zu dritt verheimlicht. Selbst das Kind, das schließlich aus der Verbindung des Herrn von *** mit der Haushälterin hervorgeht, wird, so hart es klingt, von beiden Elternteilen hauptsächlich als Mittel verstanden, ihrer Ehe zumindest dem Scheine nach wieder einen inneren und äußeren Zweck zu geben. Wohingegen der Vater in erster Linie wünscht, Therese in seinem Haus als *rechtmäßiges*, das heißt als rechtlich legitimiertes Kind einzuführen, macht sich Frau von *** vor allem darauf Hoffnung, das Neugeborene in der Öffentlichkeit als *natürliches*, das heißt als eigenes Kind ausgeben zu können. Emotional an das Kind gebunden ist die Stiefmutter nicht; dient es ihr doch hauptsächlich dazu, "sich wieder in Ansehn zu setzen, und durch eine solche Nachgiebigkeit ein Übergewicht im Hause zu erhalten" (601), das sie aufgrund der wachsenden Neigung ihres Mannes zu seiner Geliebten und deren Kind zu verlieren fürchtet.

Weil Frau von *** aber weiß, daß auch ihr Mann das Kind zur Wiederherstellung seines Ansehens braucht und es darüber hinaus aus Zuneigung um sich wünscht, kann das Kind für sie zum Machtmittel werden, das sie geschickt und zielsicher einzusetzen weiß: "Sie war zurückhaltender als ihr Gemahl, sie merkte ihm seinen Wunsch ab, und wußte, ohne ihm entgegen zu

---

[88]Ladendorf, *Zwischen Tradition* 42.

gehn, eine Erklärung [nämlich das Kind zu adoptieren] zu erleichtern. Sie machte ihre Bedingungen, und erhielt fast alles, was sie verlangte" (601). Offensichtlich übt Frau von *** über Jahre hinaus auf ihren Mann, der aufgrund des Todes seiner Geliebten emotional besonders empfänglich geworden ist, mit übertriebener Zärtlichkeit und, wie aus Thereses Schilderung hervorgeht, mit falscher Zuneigung zu ihrem Stiefkind einen psychologischen Druck aus, dem er sich nicht zu entziehen vermag:

> Frau von *** hatte indessen ganz ihre Absicht erreicht, sie hatte vor den Augen der Welt ein liebenswürdiges Kind, mit dem sie übertrieben paradierte . . . sie überhäufte das Kind mit Zärtlichkeit, und wußte ihren Gemahl in vertraulichen Stunden durch eine so lebhafte Teilnahme an seinem Verlust dergestalt an sich zu ziehen, daß er sich ihr, man kann wohl sagen, ganz ergab, sein Glück und das Glück seines Kindes in ihre Hände legte, und kaum kurze Zeit vor seinem Tode, und noch gewissermaßen nur durch seine erwachsene Tochter, wieder Herr im Hause ward. (601–02)

Das Opfer dieser jetzt erst unstimmigen, aus aller Balance geratenen Schein-Ehe ist natürlich das Kind, Therese, die, ohne die wahren Umstände ihrer Geburt und der Spannungen in ihrem Elternhaus zu kennen, ein harmonisches und friedvolles Familienleben entbehren muß. Aus ihrer subjektiven Sicht ist zu erfahren, wie die bisher funktionale (wenn auch nicht geschlechtliche) Lebensgemeinschaft ihrer Eltern schließlich gänzlich auseinanderfällt. In ihrer Lebensgeschichte, die sie Wilhelm mitteilt, stellt sie den Vater in einem kindlich idealisierten, die vermeintliche Mutter hingegen in einem einseitig unliebsamen Lichte dar. Den Vater sieht Therese als den geduldig harrenden, sein persönliches Glück für die Tochter opfernden Elternteil an. Die Mutter jedoch wertet sie zu einer den familialen Frieden vorsätzlich zerstörenden und damit die bürgerliche Ordnung gefährdenden Kokotte ab. Von den bürgerlichen Tugenden ihrer Tochter hat die Stiefmutter nämlich nichts, ja, sie lehnt diese sogar mit der ihrem Stande keineswegs ungemäßen Verachtung ab, was Mutter und Tochter gänzlich entfremdet. Thereses Urteile sind daher insofern berechtigt, als sie auf der schmerzhaften Erfahrung beruhen, mit der vermeintlich natürlichen Mutter absolut nichts gemein zu haben und stets nur vom Vater geliebt worden zu sein.

Es träfe allerdings auch hier sicherlich nicht den richtigen Sachverhalt, wollte man Frau von *** nun wegen ihrer Liebschaften vorschnell als gemeine und ruchlose Ehebrecherin aburteilen. Denn in gewissem Sinne ist die eheliche Situation im Vergleich zu der vor Thereses Geburt liegenden Zeit nur vertauscht. Nun ist es die Mutter, die ihre sexuellen Bedürfnisse in außerehelichen Verhältnissen ausleben darf, da sie wahrscheinlich aufgrund ihrer fortgeschrittenen Jahre keine weiteren Schwangerschaften mehr zu befürchten hat. Wie zuvor ihr Mann so tut auch Frau von *** diesen Schritt, wohlgemerkt, nicht ohne das Wissen und auch nicht ohne die Duldung des Ehepartners. Dieser aber legt gegenüber der herangewachsenen Therese sein geduldiges Schweigen über die Affären seiner Frau als ein Liebesopfer aus, das er glaubt aus Hingabe zu seiner natürlichen Tochter auf sich nehmen zu müssen: "Gutes Kind! sagte er zuletzt mit Lächeln, ich weiß alles; sei ruhig, ertrag es mit Geduld, denn es ist nur um deinetwillen, daß ich es leide" (483). Seine Worte sind richtig, aber mit Sicherheit ebenso zweideutig,[89] und es sei an dieser Stelle dahingestellt, was der Vater wirklich damit meint. Dennoch wirft zuletzt das für Therese äußerst ungünstige und nach dem Urteil ihrer Freunde ungerechte Testament einen Schatten auf die Fürsorge und Liebe des Vaters zu seiner Tochter Therese.

c. Die Ehe der Eltern von Sperata und Augustin

Die vom Marchese aufgezeichnete und vom Abbé vorgetragene Lebensgeschichte Mignons, ihrer Eltern und Großeltern ist die Schilderung eines Familiendramas von tragischem Ausmaß. Ausgangspunkt dessen, was man auch als Tragödie einer Familie bezeichnen kann, ist eine Ehe im Spannungsfeld von Geist und Natur, oder, in einem engeren Sinne, im Wechselbereich von kulturellen Gesetzen und individueller Neigung. Auch im Falle der Eltern von Sperata und Augustin ist die Ehe kein von innen her abgeschlossener Schutzbereich, sondern vielmehr ein nach außen hin offener und verwundbarer Krisenherd. Die Geschichte liefert ein anschauliches Beispiel davon, wie leicht der Druck der Gesellschaft, wenn man ihn anstandslos verinnerlicht hat,

---

[89]Es kann sowohl "wegen dir," das heißt "weil du existierst," als auch "für dich," das heißt "weil ich dich liebe," bedeuten. Im ersten Fall wäre es dann *kein* Liebesgeständnis, ließe sich aber von Therese durchaus als ein solches verstehen, was sie ja auch tut.

zur gröbsten Form der Naturregierung führen kann: Weil er sich vor dem Gespött der Leute fürchtet, verheimlicht hier ein Vater seine eigene Tochter, die er als "späte gesetzmäßige Frucht der Liebe" mit seiner Frau in einem Alter zeugte, in welchem "das Recht der Ehegatten schon verloschen zu sein scheint" (623). In der Beschreibung seines Sohnes, des Marchese, wird der Vater zum Urtyp des Vertreters von Vernunft und Gesetz, ja im Grunde zum Repräsentanten des Geistes, der stets das Gute will und stets das Böse schafft. Natalie würde ihn, so läßt sich hier ganz ungezwungen vermuten, als Mensch beschreiben, der nach Regeln irrt:

> So gut sich daher von einer Seite mit ihm umgehen und ein Geschäft verhandeln ließ, so wenig konnte er, um eben dieser Eigenschaften willen, sich in die Welt finden, da er vom Staate, von seinen Nachbaren, von Kindern und Gesinde die Beobachtung aller der Gesetze forderte, die er sich selbst auferlegt hatte. Seine mäßigsten Forderungen wurden übertrieben durch seine Strenge, und er konnte nie zum Genuß gelangen, weil nichts auf die Weise entstand, wie er sich's gedacht hatte. (621)

Sein Leben scheint geradezu nur daraus zu bestehen, Neigungen zu unterdrücken, denn er ist "streng gegen sich selbst" und führt alle seine Pläne in einer unbestechlichen und ununterbrochenen "Folge" und "Schrittmäßigkeit" aus (621). Im Glauben, vom Schicksal zur Enthaltsamkeit und Duldung verdammt zu sein, schaut er auch bei der Erziehung seiner Söhne nicht auf deren individuellen Charakter oder natürliches Wesen, sondern besteht auf der eisernen Befolgung seiner Bestimmungen. Von Bedeutung ist ihm einzig seine Stellung in der Gesellschaft, und es ist ihm daher "unerträglich, getadelt zu werden" (621). Man kann sich nach dieser kurzen Beschreibung kaum vorstellen, daß dieser "Sklave der Konvention"[90] eine Ehe führt, die auf wahrer gegenseitiger Liebe beruht. Gerade weil der Text die Mutter nicht erwähnt, scheint der Schluß berechtigt, daß man sie nicht um ihre Meinung fragte, als man ihre Tochter Sperata aus dem Hause schaffte, in dem ihre Mutter heimlich niedergekommen war. Damit aber opfert der Vater das eigene Kind gleichsam den Vorurteilen der Nachbarschaft, die sich über einen ähnlichen Fall zuvor belustigt hat.[91] Durch diese Verdrängung seines natürlichen und daher recht-

---

[90]Sagmo, *Bildungsroman* 165. Vgl. auch Bruce Duncan, *The Marchese's Story* 177 u. Rudolf Schottländer, *Das Kindesleid* 72.

[91]Vgl. Blessin, *Die radikal-liberale* 219.

mäßigen Kindes schafft er freilich erst die Basis dafür, daß Sohn und Tochter, die nicht als Bruder und Schwester aufwachsen, einander als Fremde kennen und lieben lernen.

d. Die gegenwärtigen Adelsehen: Der Obrist und seine Frau — der Graf und die Gräfin

Mit der Ehe des Grafen und der Gräfin sowie mit der des Obristen und seiner Frau wenden wir uns abschließend noch zwei weiteren unglücklichen und unerfüllten Eheverhältnissen zu. Vom Obristen und seiner Frau, mit der Lothario schließlich die dramatisch endende Liebschaft hat, erfahren wir nur über den Abbé, der die Begebenheit in ganzen vier Sätzen mitteilt, freilich dabei einseitig zugunsten Lotharios auslegt. Demzufolge lebten die Eheleute zum Zeitpunkt, als sich die Frau mit dem Baron einließ, bereits seit langem getrennt — eine Einrichtung, die sich die Adelsgesellschaft der *Lehrjahre* offensichtlich auch noch in den Kreisen vorbehält, in denen man bereits munter bürgerlich-sentimentale Ehevorstellungen diskutiert. Als Lothario aber schon nach kurzer Zeit "bei ihr nicht die nämliche Unterhaltung" findet und sich wie bei der Affäre mit Aurelie stillschweigend zurückzieht (462), rächt sich die adlige Frau gegen die ungerechte Abfertigung: Auf einem Ball macht sie Lothario eine Szene, die zum Skandal auswächst, da sie in aller Öffentlichkeit beleidigt mit ihm bricht und von den anwesenden Männern gerächt zu werden fordert. Rache erhält sie aber schließlich erst durch ihren Mann, der von der Sache erfahren und sich auf ihre Seite geschlagen hat, Lothario zu einem Duell herausfordert und ihn in den Zustand versetzt, in dem wir ihn im zweiten Kapitel des siebten Buchs vorfinden. Der Ehemann jedoch, so schließt der Abbé seinen Bericht, sei "noch schlimmer" dabei verwundet worden (462).

Anders als der Obrist und seine Frau stehen der Graf und die Gräfin in einem engeren Verhältnis zum Romangeschehen. Nicht zuletzt dadurch, daß sie an verschiedenen Orten direkt erscheinen, zu dem Protagonisten Wilhelm ins Verhältnis treten und von unterschiedlichen Romangestalten einschließlich des Erzählers beschrieben werden, ist dieses Paar weitaus besser charakterisiert. In Bezug auf die Ehe ist besonders die Gräfin bedeutend, da es vornehmlich ihre Gefühlswelt ist, die sich den LeserInnen mitteilt. Ihr Schicksal, das man, um es zu verstehen, sich erst verdeutlichen muß, läßt sich nüchtern so beschreiben: Es ist die Geschichte

einer jungen hochadligen Frau, die der herkömmlichen Tradition zufolge an einen Mann verheiratet wird, der ihren Stand und ihr Vermögen stützen und heben kann. Daß dieser beträchtlich älter ist und von Charakter, Intelligenz und Bildung nicht im mindesten zu ihr paßt, bleibt bei der Eheschließung unberücksichtigt, wirkt sich aber in der Folge, aus Gründen, die wir gleich sehen werden, schrecklich aus: Das Verhältnis bleibt ohne romantische Liebe und die Ehe, aus der es keinen Ausweg gibt, ohne jede Erfüllung für die Frau. Durch Zufall, anders kann man es nicht nennen, begegnet sie einem jungen Mann bürgerlichen Standes, der sie mit Bewunderung umschwärmt und in den sie sich, ohne es zu wollen, aber ohne es verhindern zu können, schlicht und einfach verliebt. Höhepunkt und Ende der kurzen Beziehung sind eine Umarmung und ein einziger Kuß, der die junge Frau aus der Fassung bringt: Erst jetzt wird sie sich der Lage, in der sie steckt, vollauf bewußt. Die Gewissensbisse und Selbstzweifel, die sie in ihrem geheimen Unglück und ihrer inneren Leere nähren kann, rufen die Ausflucht in die Innerlichkeit und den Zustand der Hypochondrie hervor, mit denen sie sich am Ende seelisch krank und willenlos ihrem Gatten und der pietistischen Religion überläßt.

Die Forschung, die sich dem Charakter und der Funktion der Gräfin wiederholt zugewendet hat, hat in der Beurteilung dieser bedauernswerten Frau die Tatsachen zum Teil völlig verdreht. Man wirft ihr eine "gefühlsarme Eheauffassung" vor, in der sie zusammen mit ihrer nachsichtigen und freundschaftlichen "Haltung gegenüber der permanent der Libertinage frönenden Baronin" den "rückwärtsgewandte[n] Adel" personifiziere und die "Normen" der Sittlichkeit "nur noch nach außen hin" aufrechterhalte.[92] Indem sie von Wilhelm bei der Umarmung durch ihren Schmuck an der Brust verletzt werde, werde auch "der höfische Verhaltenskodex" verletzt und durch den leidenschaftlichen Kuß "allein ihre adlige Ehre" gekränkt.[93] Da sie zu den schwachen, labilen Charakteren gehöre und sich am Leben versündigt habe, sei die Besessenheit ihres Schmerzes, wie auch ihre Schizophrenie, die ihr auferlegte Strafe, mit der sie die Übertretung der gesell-

---

[92]Ladendorf, *Zwischen Tradition* 51, 52, 53 u. 50.

[93]Dick, *Weiblichkeit* 60.

schaftlichen Regeln sühnen müsse.[94] Diesen Auffassungen sei folgendes entgegnet: Von allen gezeigten Adelsfiguren, mit denen wir im dritten Buch bekannt werden, ist die Gräfin die einzige, die bezüglich der Sexualmoral aus dem 'rückwärtsgewandten', das heißt natürlich dem konventionellen Wertdenken des Adels nach Gesinnung *und* Verhalten ausschert. Die Normen der Sittlichkeit sind in den *Lehrjahren* mit Sicherheit nicht die des Adels — und auch nicht des Adels, den Lothario verkörpert. Zwar läßt sich aus dem Urteil Natalies, die der "Natur" ihrer Schwester gerne "etwas mehr Ernst und Stärke" gewünscht hätte (559), ohne weiteres schließen, daß sich die Gräfin den Forderungen ihres Oheims und der Tradition wahrscheinlich willig ergab. Das jedoch ändert nichts an der Tatsache, daß auch die Gräfin die von bürgerlichen und pietistischen Werten geprägten Idealvorstellungen, die ihre Tante, ihre Geschwister Lothario und Natalie so wie ihr Erzieher lautstark vertreten, mehr als ihr anfänglich bewußt sein mag, verinnerlicht hat.

Die Gräfin ist die lebendige Verkörperung der Stände-Problematik, die sich gegen Ende des 18. Jahrhunderts einem ersten Höhepunkt näherte und von der sich Parallelen in allen literarischen Werken Goethes finden lassen: der überheblichen, verkehrten und im Grunde auch gefährlichen Vorstellung, bei einer der aristokratischen Tradition verpflichteten Lebensführung bürgerliche Moralwerte vertreten und verkörpern zu können. Hans Rudolf Vaget hat bereits vor über fünfzehn Jahren in seinem bahnbrechenden Artikel, *Liebe und Grundeigentum . . . Zur Physiognomie des Adels bei Goethe*, darauf aufmerksam gemacht, wie in den letzten beiden Büchern der *Lehrjahre* "das Liebesethos des Adels mit bürgerlichen Lebensvorstellungen konfrontiert" und die "Ehefähigkeit der Bürgerlichen" zum "Prüfstein" ebendieses "Liebesethos" erhoben wird.[95] Im Falle der Gräfin heißt die tragische Ironie, daß ihr Unglück gerade daraus resultiert, daß es ihr als einziger Romanfigur gelingt, diesen Stein der Prüfung gegen die Erwartungen der Hofgesellschaft zu tragen. Denn sie allein muß es erfahren, was es wirklich bedeutet, der repräsentativen Hofwelt verpflichtet zu bleiben und dabei bürgerliche Moralprinzipien wach-

---

[94]Vgl. Dick, *Weiblichkeit* 60, "die Übertretung seiner Regeln muß gesühnt werden, indem die Gräfin ihr Leben als Gräfin verwirkt hat und schizophren wird." Ebenso Enright, *Wilhelm Meister* 671, "but they [der Graf und die Gräfin] are the weak, the defeated, they cannot be helped for they have sinned against life: we must leave them to their years of remorse and piety."

[95]Vaget, *Liebe und Grundeigentum* 146–47.

zuhalten. Kaum läßt sich bestreiten, daß sie beides zu tun versucht: Mit ebenderselben "Schamhaftigkeit, ja man dürfte sagen, Verlegenheit" ihres feinen Betragens (161), mit der sie Philine das Versprechen abverlangt, sich vor ihr nur in einer dem Hofe gemäßeren Kleidung zu zeigen,[96] und sich in der Öffentlichkeit von ihrem kleinen Mohren begleiten läßt (vgl. 177), beobachtet sie das ihr leichtsinnige und schamlose, aber eindeutig als gewöhnlich dargestellte Verhalten der übrigen Adelsgesellschaft. Die Liebesverhältnisse der Baronesse "zu mehrern Männern," zu denen, wie uns nicht verborgen bleibt, auch der Baron und Jarno gehören, nimmt sie als einzige, sollte man hinzufügen, "nicht ohne Mißbilligung und ohne sanften Tadel" zur Kenntnis (200–01). Sie ist es auch, die den stürmischen Wilhelm von sich stößt und ihn bittet, sie zukünftig zu fliehen. Kann man der Gräfin daher Unsittlichkeit oder ehrlose Herablassung vorwerfen, sich von dem jungen Bürgerlichen Wilhelm in Überraschung umarmen und küssen zu lassen?

Nach den Normen ihres Standes mit Sicherheit nicht. Wie das frivole Treiben der gesamten Adelsgesellschaft der *Lehrjahre* (mit Ausnahme von Natalie und vielleicht Therese) klarerweise zeigt, existiert "die ungeheure Kluft der Geburt und des Standes" im Bereich des Sexuellen ausnahmsweise nicht (189).[97] Wenn also im Falle der Gräfin überhaupt von einer Verletzung des höfischen Verhaltenskodex gesprochen werden kann, so läge diese nicht in der Umarmung und dem Kuß, den sie Wilhelm gönnt, sondern in den Gewissensbissen und Selbstvorwürfen, die sie aus der ganzen Affäre davonträgt. Ihr unglückliches Dasein ergibt sich demnach als die Folge eines Moralbewußtseins, das sie im Endeffekt ihrem Stande entfremdet. Da sie die Frivolitäten der übrigen Adelsgesellschaft trotz laufender Versuchungen, deren man sie bewußt aussetzt, sich selbst nicht erlaubt, bleibt die Gräfin, fern jedes anderen Beistands, allein auf den Privatbereich ihrer Ehe zurückgeworfen. Aufgrund des Alters ihres Manns scheint es ihr aber gerade dort nicht vergönnt zu sein, ihre Bedürfnisse nach Liebe und Zärtlichkeit stillen zu können. Ihre Beziehung zu dem Grafen, der sie in der Öffentlichkeit stets als "mein Kind" bezeichnet (160),

---

[96]Ein Hauptcharakteristikum der aristokratischen Lebensweise ist die Kleidung: sie ist ein bislang nur wenig beachtetes Leitmotiv in Goethes Dichtung, das in den *Wahlverwandtschaften* besonders der Charakterisierung von Charlotte und Ottilie dient.

[97]Auf diese Tatsache hat bereits Gonthier-Louis Fink, *Die Bildung* 13, nachdrücklich hingewiesen.

gleicht vielmehr dem Verhältnis eines Vaters zu seiner Tochter als dem eines Mannes und Liebhabers zu seiner Frau. Ihre Kinderlosigkeit weckt darüber hinaus den Verdacht, daß zwischen den Eheleuten überhaupt kein sexuelles Verhältnis besteht. Aber man braucht die Interpretation nicht zu überspannen, um zu erkennen, daß Emotionalisierung und Moralisierung der individuellen Daseinsweise in der Lebenswelt der Gräfin durchaus üble Folgen nach sich ziehen können.

C. Das Eheideal der Turmgesellschaft im Licht der analysierten Ehen

Bevor wir uns abschließend noch einmal den idealisierten Heiratsplänen der Mitglieder der Turmgesellschaft zuwenden, sollten wir uns kurz der wichtigsten Ergebnisse der bisherigen Analyse erinnern. Wie der Überblick über die individuellen Vorstellungen von der 'idealen' Ehe und über die tatsächlich gestalteten Eheverhältnisse eindeutig zeigt, gibt es in den *Lehrjahren*, was die Ehe anbelangt, keine Homogenität. Im Gegenteil: sowohl im synchronischen als auch im diachronischen Vergleich läßt sich eine Vielfalt von Ehen und Eheidealen feststellen, die sogar höchst unterschiedlich ausfallen können, je nachdem ob sie sich an dem Binnenbereich der Ehe, das heißt am Partnerschaftsverhältnis, oder an ihrem Außenbereich, das heißt an der gesellschaftlichen Funktion der Ehe, orientieren. Im ganzen gibt es jedoch einen Trend: individuelles Glück und gesellschaftliche Vernunft grenzen sich im Bereich der Ehe aus. Beide Seiten machen ihre Rechte geltend! So wie die Melinas auf ihrem Recht auf partnerschaftliche Liebe und Glück bestehen, so versuchen die Eltern Frau Melinas durch die Ehe ihrer Tochter Stand und Status der Familie zu sichern. Aber eben aus den Spannungen heraus, die sich aus dem Kampf des Individuums gegen die Einschränkungen der Gesellschaft ergeben, erwächst die Problematik, die sämtliche Ehen in den *Lehrjahren* bedroht.

Eine sich erfüllende Liebe in der Ehe zeigt der Roman bezeichnenderweise nicht.[98] Die einzige Ehe, die in den *Lehrjahren* aus Liebe geschlossen wird, ist die von Herrn und Frau Melina, und gerade diese Ehe zeugt davon, wie der ungeheure Druck, mit dem die Gesellschaft das Individuum und die Ehegemeinschaft belastet, jegliche Möglichkeit der Entfaltung und Entwicklung der Liebe in der Ehe hindert. Gewöhnlich aber führen partnerschaftliche Beziehungen, die auf Liebe gründen, nicht zur Ehe, sondern über die gesellschaftliche Ächtung zu Verzweiflung und Tod. Wie Beate Hansel in ihrer 1986 veröffentlichten Dissertation festgehalten hat, sterben mit Ausnahme von Wilhelms Vater alle Personen, die im Roman mit dem Tode abgehen, in irgendeiner Weise an Liebesentzug: Mariane stirbt nach der Geburt ihres Kindes, das sie mit Wilhelm sozusagen in einer Beziehung der schöpferischen Liebe zeugte, von dem Geliebten verlassen in völliger Einsamkeit. Aurelie stirbt, weil sie darüber vergeht, daß der Mann, den sie mit Herz und Seele liebt, ihre Liebe täuscht und verachtet. Sperata, die sich unwissend schuldlos einer schöpferischen Liebe zu ihrem Bruder ergibt, stirbt, nachdem sie erst den Geliebten, dann ihr Kind und zuletzt alle Orientierung in der Welt verliert.[99] Ihr Bruder Augustin geht im allerletzten Kapitel des Romans in schier unstillbarer Sehnsucht und aus endloser Verzweiflung in den Freitod.[100] Wo eine Ehe tatsächlich zustandekommt, zernagt die fatale Diskrepanz von individueller Natur und gesellschaftlicher Vernunft ihren Kern. *Alle* Ehen, die aus gesellschaftspolitischen Gründen geschlossen werden, scheitern an einer inneren Disharmonie und Lieblosigkeit, was die gesellschaftliche Funktion der Ehe völlig unberührt läßt: Wie die Ehen der Eltern von Therese, des Obristen und seiner Frau, des Grafen und der Gräfin zeigen, bleiben selbst die im Kern gänzlich zerstörten Ehen im Auge der Gesellschaft rechtlich bestehen.

---

[98]Das gleiche gilt auch für die *Wanderjahre*. Vgl. Gerhard Neumann, *Ich bin* 44–45. Die Thematik verdient eine gesonderte Studie. Sie zieht sich durch Goethes literarisches Gesamtwerk, angefangen von Goethes erstem Drama *Die Mitschuldigen*. Vgl. z. B. Herbert Kaiser, *Das Spielen mit Liebe und Geld als Farce* 43–53.

[99]Nach dem Verlust des Geliebten, der sie zur Frau nehmen will und nicht darf (!), verbringt Sperata den Rest ihres Daseins, ohne je die wahren Hintergründe, die ihr Schicksal bestimmen, herauszufinden. Sie stirbt zwar nicht in völliger Einsamkeit, sondern in Begleitung "ihrer alten Freundin" (631); diese aber hat die Kirche mit Verweigerung des Sündenablasses erpreßt, ihr künftiges Leben Sperata zu widmen (vgl. 631).

[100]Vgl. Beate Hansel, *Selbstverwirklichung* 42–43. Beate Hansel geht hier im Grund noch einen Schritt weiter: sie legt auch den Tod der übrigen Gestalten als Selbstmord aus (42).

Die Gesellschaft, obgleich sie in den verschiedenen Ständen unterschiedliche Normen setzt, ist letzten Endes immer eine die Ehe prüfende, richtende und strafende Instanz. Als solche übt sie auf ihre Mitglieder einen Druck aus, der das Individuum offensichtlich dazu verleitet, die Wirklichkeit zu verdrängen und den Schein für die Wirklichkeit zu akzeptieren — ein Tatbestand, der sich keineswegs nur an der Bewußtseinsbildung von Wilhelm Meister abzeichnet. Auch und gerade an der Darstellung der Ehe läßt er sich feststellen. Zwei kleine, allzuleicht übersehene und bedeutungslos scheinende Szenen im zweiten und vierten Buch mögen davon ein Beispiel geben, wie leicht im Banne des Scheins Wirklichkeit und hintergründige Wahrheit für die Gesellschaft auseinanderklaffen können. Als Philine, die Wilhelm zum längeren Bleiben bei der Theatergesellschaft bewegen will, ihren Freund in aller Öffentlichkeit aus spontaner, ja völlig natürlicher Lust und Laune "mit dem lebhaftesten Ausdrucke des Verlangens" küßt (142), kann sie damit rechnen, daß "die Leute" glauben werden, ein Ehepaar vor sich zu haben. Tatsächlich versteht Wilhelm die Symbolik, die im Kulturverständnis seiner Zeit mit dem öffentlichen Ausdruck von Zärtlichkeit notgedrungen verbunden sein muß: "Um kein Skandal zu geben," sieht er sich gezwungen, "die Rolle des geduldigen Ehemannes zu spielen" (142). Dasselbe Motiv wird im vierten Buch noch einmal gestaltet, wobei die vorige Situation auf eine ausdrucksvolle Weise gespiegelt wird: Im zweiten Falle nämlich *erzwingt* die Gesellschaft von Wilhelm und Philine, das Spiel der Ehe ein weiteres Mal in der Öffentlichkeit fortzusetzen. Als die beiden nach dem Überfall der Räuber verletzt und müde im überfüllten Wirtshaus eines ihnen fremden Dorfes nur schwerlich Unterkunft finden, bemüht sich der freundliche, im Dienste des Oheims stehende Jäger darum, "ob er nicht ein bequemeres Quartier für das Ehepaar ausmachen könne" (246). Wie uns der Erzähler kurz darauf wissen läßt, gelingt ihm dieser Versuch wohl allein deshalb, weil er "den Pfarrer des Orts" dazu bereden kann, das vermeintliche "Ehepaar" aufzunehmen (250). Bezeichnenderweise macht auch der stets aufrichtige Wilhelm das täuschende Spiel tagelang mit: Im Pfarrhaus wohl gebettet, kommt er als Ehemann einer ihn mütterlich umsorgenden Philine allzu gut weg. Wichtig ist, daß für den Pfarrer ebenso wie für "die Leute" im ersten Beispiel es

belanglos ist, daß die 'Wirklichkeit', die sie vor Augen sehen, dem wahren Sachverhalt der Beziehung von Wilhelm und Philine nicht entspricht.

Vor diesem ernüchternden Hintergrund heben sich die idealen Ehevorstellungen, die die Mitglieder der Turmgesellschaft in den letzten beiden Büchern projizieren, ohne jeden Zweifel auf erfreuliche Weise ab. Und zu recht erscheinen einer jeden Generation von LeserInnen die Züge der zukünftigen Ferne dieser Ideale und des utopischen Inseldaseins der Turmwelt höchst willkommen. Dennoch wirft die Utopie des Romanschlusses zwei Problemkreise auf, denen wir uns in diesem Schlußteil noch stellen müssen. Der eine dreht sich um die Frage der Ideale selbst, der andere um die Frage nach deren Realisierbarkeit: Inwieweit dürfen die Ehepläne am Schluß der *Lehrjahre* überhaupt als Ideale gelten? Und inwieweit erlaubt es die Außergewöhnlichkeit der Situation, mit der Möglichkeit einer Realisierung, mit der Hoffnung auf eine Erfüllung der Zielvorstellungen von Lothario und Therese, Wilhelm und Natalie rechnen zu dürfen? Um den Antworten auf diese Fragen auf die Spur zu kommen, seien zuerst der überaus 'dunkle' Hintergrund des Schlußtableaus hervorgehoben und die sich selbst zum Muster des Humanen stilisierende Turmgesellschaft nach ihrem Wirken beurteilt.

Wer einmal versucht, von der eher drückenden Realität des Romanganzen auf die Zukunft der Eheverhältnisse zu schließen, wird sehr bald festellen, daß die Voraussetzungen zu einem geordneten Glück im stillen Heim, auf das Lothario und Therese hoffen, unheilversprechend sind. Auf willkürlichere Weise und "brüchiger motivert"[101] läßt sich ein Happy End in der Tat kaum ausdenken: Wie selbst der Erzähler betont, bleibt bei all den Aufregungen im letzten Kapitel außer Therese "niemand in seinem Gleise" (647). Ein Wunder ist das freilich nicht. Seit Tagen nämlich zerstören höchste Spannungen das harmonische Beisammensein des Gesellschaftskreises auf Lotharios Schloß, so daß man sich tagsüber aus dem Weg geht und abends, wenn man beisammen sein muß, berauscht. Von Wirkungen der "Natur" (592), die Jarno kurz zuvor noch als den Urgrund allen Menschengeschicks ausgelegt hat, kann am Schluß nicht mehr die Rede sein: eine "künstliche Stimmung" beherrscht sämtliche Gemüter der Turmgesellschaft

---

[101]Karl Otto Conrady, *Goethe* 2: 148.

(647). Mißtrauen und Zweifel, die Wilhelm der Turmgesellschaft entgegenbringt; Streitlust und Spott, mit denen Jarno dem Grafen und Wilhelm begegnet; geheimnistuerisches Schweigen und Unoffenheit, die die Haupthandlungen der Turmgesellschaft ausmachen; allgemeine Ratlosigkeit vor dem Schrecken, in den der kleine Felix die Erwachsenen versetzt, und vor dem Tod, der die Schicksalsgestalten Mignon und Augustin heimholt: diese Stimmung fern jeder wahren "Heiterkeit und Tätigkeit" (647) bildet das reale Fundament, auf dem die kommenden Ehebündnisse geschlossen und die idealen Pläne der Zukunft geschmiedet werden. Dabei gleichen sich die Motive der Heirat und des Todes keineswegs zu einem harmonischen Ganzen aus, sondern eines erhält durch das andere nur eine schärfere Kontur.[102] Diese wird durch die krasse Kontrastierung positiver und negativer Charakteristiken der Turmgesellschaft noch hervorgehoben. Offensichtlich sieht der Erzähler von einer täuschenden Idealisierung der Turmgesellschaft ab. Nicht ohne Ironie führt er die Leserschaft zu der Erkenntnis, daß die Diskrepanz von Ideal und Wirklichkeit am allerhärtesten die Turmgesellschaft bezeichnet: sie ist und bleibt auch in puncto Ehe von inneren Widersprüchen zersetzt. Während die Frauen ihre Liebe zu den Männern idealisieren und sich dem Traum einer ewigen Verbindung überlassen, prahlen die Männer untereinander mit ihren Liebschaften (vgl. 502). Und auch das verwundert nicht. Denn genauer betrachtet kennt die "keimfreie Idealität der Turmgesellschaft" von allen Gefühlen die zwischenmenschliche Liebe am allerwenigsten, wofür die wechselnden partnerschaftlichen Arrangements das deutlichste Beispiel geben mögen.[103] Wie alle anderen Unternehmungen der 'Führer' Jarno und Lothario, so gleicht auch ihre Entscheidung zur Ehe dem gewöhnlichen In-die-Tat-Setzen einer Laune, die es hauptsächlich darauf abgesehen hat, "eine spielende Beschäftigung zu finden, um dem drückenden Gefühl der Langenweile zu entgehen."[104]

---

[102]Hierzu besonders Fujii, *Warum mußte* 114–15.

[103]Am gnadenlosesten hat Beate Hansel die Turmgesellschaft als Gesellschaft ohne Liebe entblößt. Vgl. Hansel, *Selbstverwirklichung* 47. Siehe auch Ilse Graham, *An Eye for the World* 210; Jürgen Jacobs, *Wilhelm Meister und seine Brüder* 87; Pütz, *Der Roman* 255. Anders Yoshiyuki Nakano, *Goethes 'Wilhelm Meister'* 7. Zur Forschung über die Turmgesellschaft siehe Wilfried Barner, *Geheime Lenkung* 88, 95, 97–98.

[104]Julian Schmidt, *Wilhelm Meister im Verhältnis zu unsrer Zeit* (1855), zitiert nach Gille, *Goethes 'Wilhelm Meister'* 167. Die Motive der Bequemlichkeit und der Beschäftigung zum nützlichen Zeitvertreib durchzieht die Welt des Adels, woimmer Goethe diese darstellt.

1. Lothario und Therese

Ideal und Wirklichkeit decken sich auch in den einzelnen Romanfiguren nicht. Wenden wir uns zunächst Lothario zu. Zwischen der Figur Lothario, wie ihn der Roman durch Selbststilisierung und im Urteil anderer Romancharaktere (vornehmlich Therese) idealisiert, und Lothario als handelnder Person besteht ein himmelweiter Unterschied. Überraschenderweise wird die Gestalt Lotharios nicht durch den Erzähler, sondern vornehmlich durch andere Romanfiguren fixiert. Deren Urteil aber gleicht, wie Stefan Blessin richtig festgestellt hat, "einer Verabredung . . . zwischen den Figuren des Romans."[105] Auffallend hierbei ist, daß alle vorteilhaften Charakterisierungen Lotharios von Personen stammen, die auf eine besondere Weise mit Lothario in Verbindung stehen oder von ihm abhängig sind: Die Schöne Seele, die Lothario, wohlgemerkt, überhaupt nur als Kind zu kennen scheint, wird in ihm immer nur den Sohn ihrer geliebten Schwester sehen, der bei seiner Liebe zum Militärischen in seinen Handlungen doch "sanft und verständig" sei (449).[106] Wie seltsam dann, daß wir ihn gegenüber Aurelie und Lydie nichts weniger als rauh und gefühllos sehen. Jarno, Wilhelm und auch der Abbé sprechen, wo sie ihn charakterisieren (vgl. 462; 574; 593), über den Baron, von dessen Wohlgefallen sie freilich Vorteile ziehen und von dem sie und ihre eigene Bequemlichkeit mitunter abhängig sind. Nicht umsonst wird Wilhelm auf Lotharios Schloß wie ein Familienmitglied behandelt (vgl. 462). Philines enthusiastischer Ausruf, daß er "ein prächtiger Mensch sein muß" (266), stellt sich schließlich als Vermutung heraus, die auf Hörensagen beruht und deren Ernsthaftigkeit fragwürdig bleibt.[107] Aurelie spricht aus der Perspektive der uneingeschränkt liebenden Frau über den Geliebten, aber gerade hier zeigt sich, wie schmählich Lothario in persönlichen Belangen handeln kann.[108] Therese, der der im Umgang mit Frauen gewandte Lothario höchstwahrscheinlich schmeichelt,

---

[105]Blessin, *Die radikal-liberale* 47. Ebenso Rosemarie Haas, *Die Turmgesellschaft* 61.

[106]Von "seiner unüberwindlichen Neigung zum Soldatenstande" spricht auch Aurelie (282).

[107]Im Zusammenhang mit Aurelies Schicksal nennt sie ihn den "Ungetreuen" (267).

[108]Das verdeutlichen im Prinzip alle seine Liebesverhältnisse. Vgl. Hahn, *Adel und Bürgertum* 157.

beurteilt Lotharios Lebensgeschichte vornehmlich nach ihren persönlichen Idealvorstellungen.[109]

Im weiteren Handlungszusammenhang erweisen sich alle diese Urteile als blind und idealisiert, und wir dürfen annehmen, daß einige derer, die Lothario in den Himmel loben, ihm bewußt zu schmeicheln suchen, um es sich nicht mit dem einflußreichen Baron zu verderben. Denn der Roman läßt nicht verborgen, daß Lothario in der Gegend keineswegs in einem angesehenen Ruf steht. Wie Werner seinem Freund Wilhelm Meister gesteht, ist Lothario unter Werners Handelsfreunden als ein verschuldeter und der Familie verfeindeter Weiberheld berüchtigt — ein Gerücht, das, wie wir wissen, zumindest in Teilen auf Wahrheit beruht und das Werner bezeichnenderweise *nach* der Begegnung mit Lothario nicht mehr glaubt (vgl. 537). Damit ändert er seine Meinung auf ebendieselbe Weise wie Wilhelm, der Lothario ursprünglich aufsuchte, um Aurelie zu rächen. Es muß also auch für einen Mann schon etwas heißen, dem Charme eines Lothario widerstehen zu können.[110]

Immer wieder hat man Lothario als verbürgerlicht bezeichnet.[111] Bürgerlich sind aber bloß einige seiner Ideale, wie sie aus Thereses Beschreibung hervorgehen, vornehmlich die der Tätigkeit, der Arbeit, der Privatheit, der Häuslichkeit und der emotionalen Familienpflege. Sein ganzes Verhalten, wie auch seine gesamte Lebensweise zeigen jedoch eher den verwöhnten Adligen, der vornehmlich darauf aus ist, in der Welt sein Vergnügen und seine Ablenkung zu finden. Lothario ist darum nicht als Tatmensch, sondern als Liebesheld zu charakterisieren, der sich "mehr aus Verzweiflung als aus Neigung, mehr überrascht als mit Überlegung, mehr aus langer Weile als aus Vorsatz" mit Frauen einläßt (495), wie er es laut Therese mit Lydie ja auch getan hat. Selbstsicher und groß zeigt er sich nur in der Liebe; im Politischen nicht.[112] Dort

---

[109]Daß Lothario allen seinen Frauen schmeichelt, zeigt zum einen die Beschreibung Aurelies, zum anderen Lotharios Erzählung von seiner Wiederbegegnung mit der Pächterstochter Margarethe (vgl. 505–6).

[110]Von seinem grenzenlosen Charme und seinem "guten Glück[ ] bei Frauen" spricht Aurelie (282).

[111]Zum Beispiel Fertig, *Der Adel* 86.

[112]Vgl. besonders die treffliche Charakterisierung von Hans Eichner, *Zur Deutung* 184, und in *The Eternal Feminine* 239–40. Ebenso Hans Rudolf Vaget, *Ein reicher Baron* 142 u. Blessin, *Die radikal-liberale* 211.

verkörpert Lothario ebendie "Krise des deutschen Adels,"[113] die er mit seinen Reformvorschlägen beseitigen will. Sein Amerika-Abenteuer endet für ihn, wenn nicht im finanziellen Ruin, so doch in der Abhängigkeit von seinem Großoheim (vgl. 464; 491) — ein schlechtes Zeugnis für einen Menschen, der sozialpolitischer Führer spielen will.

Lothario handelt im ganzen Roman kein einziges Mal in einer Weise, die man als selbstlos bezeichnen könnte, obwohl er das von sich behauptet (vgl. 463). Immer ist man sich seines Vorteils bewußt, und es gibt durchaus andere als moralische, humane und das Allgemeinwohl fördernde Gründe, warum er im Staatspolitischen reformieren will: seine Reformvorschläge sind auf Überleben und Rettung seines Lebensstandards ausgerichtet. Als Liberaler zeigt er sich dabei nicht. Denn auch in sozialen Dingen hält er an seiner adligen Stellung als Grundherr fest, wenngleich er sie kommerzialisieren will. Wo steht, daß er auf die Dienste seiner Bauern verzichten und die Rechte seiner Herrschaft aufgeben will? Im Gegenteil: seine Pläne sehen vor, auf beides "strack und streng" zu beharren (463). Das gleiche gilt für den Plan der Turmgesellschaft, durch Wilhelm den Ankauf eines Guts voranzutreiben: durch Wilhelms Geld wird man nämlich wieder etwas flüssig, und noch besser: auch an Grundbesitz reicher.[114] Ist es nicht verwunderlich, daß Lothario, der noch nichts von Wilhelms Heiratsplänen mit Therese weiß, das neue Mitglied seiner Gesellschaft gerade in dem Moment an seine bezaubernde Schwester Natalie verweist, als der Kauf des Guts abgeschlossen wird, zu dem Wilhelm den Löwenanteil beigesteuert hat? Wie aus den Machenschaften Werners, der Wilhelms Vermögen verwaltet, klar hervorgeht, bedeutet Wilhelm für Lothario in erster Linie Kapital. Bezeichnenderweise ist es der selbstbewußte Kaufmann Werner, der uns hiervon in Kenntnis setzt (vgl. 544).

So fortschrittlich seine staatspolitischen Ideen auch sein mögen: Lothario führt nach wie vor das Leben eines privilegierten und anspruchsvollen Barons, der, wie Joseph Görres schon vor fast zweihundert Jahren erkannte, "die Welt für einen großen Pachthof hält und wohl gern als ihr

---

[113]Vaget, *Ein reicher Baron* 155.

[114]Lothario setzt Wilhelms Hilfsbereitschaft von Anfang an voraus, ja, er legt sie ihm gewissermaßen in den Mund, indem er auf den Handel, den ihm Jarno aufgrund der Verschuldung abrät, bestehen bleibt und Wilhelm die Beteiligung an dem Projekt schmackhaft macht (vgl. 465).

Verwalter sie regieren möchte."[115] Trotz der bürgerlichen Airs, die man seinen politischen und familialen Ideen zuschreiben kann, bleibt Lothario deshalb auch ein Mann der großen Welt, dem der Bereich des Privaten und Zurückgezogenen von Grund auf fremd sein muß.[116] Bezeichnenderweise finden wir auf Lotharios Schloß (dessen Architektur man auch schon ein bürgerliches Air zugeschrieben hat)[117] kein einziges Zeichen einer sich auf das Privatleben konzentrierenden Existenz. Im Gegenteil: wie Jarno dem eben zu Besuch eintreffenden Grafen "in einem Anfall toller Laune," aber durchaus zutreffend erklärt, finden wir dort "Marchesen, Marquis, Mylords und Baronen," kurz: "den ganzen Adel der Welt beisammen" (641). Als ein Mann, der, "wo er auch sei, eine Welt mit sich" führt (593), ständig Gäste bewirtet und dessen Verschleiß an Frauen nicht mehr zu überschauen ist, kann Lothario wohl kaum als treuer Ehemann Vertrauen erwecken. Lothario kann der Mann nicht sein, von dem man erwarten darf, daß er mit Regelmäßigkeit tagsüber in der Welt tätig ist und sich abends an den Tisch der wartenden Hausfrau setzt.

Im übrigen ist ein Leben, das sich auf die Intimsphäre des Hauses und der Familie beschränkt, auch Therese völlig fremd. Kennzeichnend für Thereses Interesse an der Außenwelt ist gerade das, was der Erzähler als "ihr Haushaltungsprinzip" ausgibt: das Herumreiten "in der Nachbarschaft" und das sofortige Auskundschaften aller "Landwirte und Landwirtinnen," um den "ewigen Gefälligkeitswechsel" anzukurbeln, in dem man mit der Nachbarschaftswelt ihrer Meinung nach stehen muß (640). Auch bei den bürgerlich-häuslichen Vorstellungen, die Therese, sich ganz zu Lotharios Idealbild der emotionalisierten Vernunftehe gesellend, in ihrer Geschichte äußert, kann es sich nur um einen in jedem Sinne illusorischen Wunschtraum handeln, der den LeserInnen der *Lehrjahre* im Rückblick auf ihr zerrüttetes Elternhaus nur um so schöner vorkommen muß. Wo immer wir Therese sehen, tritt sie als die selbstbewußte Hochadlige auf, die sie trotz ihrer unehelichen Geburt als legitimierte Tochter ihres ebenso hochadligen Vaters eindeutig ist. Wie Ingrid Ladendorf richtig betont, fehlt sowohl in ihren Aussagen, bei denen sie sich zu den

---

[115]Joseph Görres, *Die Epochen in Goethes Werken* (1804), zitiert nach Gille, *Goethes Wilhelm Meister* 72.

[116]Vgl. hierzu Paul Mog, *Ratio und Gefühlskultur* 31.

[117]Borchmeyer, *Höfische Gesellschaft* 176–77.

Pflichten einer traditionellen Hausfrau bekennt, als auch in ihrem Auftreten, mit dem sie Wilhelm und auch Lothario begegnet, "die zu erwartende Orientierung am Mann."[118] So wie sie ihrem Gesinde befehlen kann, daß man sie überall fürchtet, wünscht sie auch von Wilhlem, daß er auf dem neuen Gut keine neue Einrichtung mache, ohne sie zuerst zu konsultieren. Und tatsächlich scheint das eher "die Freude auf die Möglichkeit zur Selbstentfaltung als zur Unterordnung" zu sein, die aus solchen Handlungen spricht.[119] Das freilich hat weniger mit emanzipiertem als mit standesgemäßem Verhalten zu tun. Nicht zuletzt damit aber hält Therese wie Lothario im Kern doch an konventionellen feudalaristokratischen Traditionen fest, wenngleich sie sich weigert, die repräsentativen Funktionen einer Dame des Hauses zu übernehmen. Wie aber sieht es mit Wilhelm und Natalie aus?

2. Wilhelm und Natalie

In einem weitaus höheren Grad als die Turmgesellschaft schwebt Wilhelm in einer Welt zwischen Ideal und Wirklichkeit. Die drei wesentlichen Merkmale, die Wilhelm bis zum Romanschluß unverkennbar prägen, sind erstens eine nachhaltige Idealisierung seiner Umwelt, die ihn besonders in den Bereichen des Sozialen und Politischen realitätsblind macht, zweitens eine geradezu unüberwindbare bürgerliche, leicht einzuschüchternde Haltung vor dem Adel, und drittens sein von Grund auf *nicht* an Familie und Privatheit orientiertes Wesen. In seinem Umgang mit den Theaterleuten, vor allem aber in seinem Umgang mit Lothario, dem Abbé, Natalie und auch Therese fällt auf, daß Wilhelm sich in Privatangelegenheiten in allem unterordnet, ja sogar bereit ist, die Verantwortung anderer auf seine Schultern zu nehmen. Er tut das nach dem Überfall im vierten Buch trotz seiner pathetischen Verteidigungsrede vor den Theaterleuten, indem er ihnen verspricht, sie "nicht eher" zu verlassen, "als bis ein jeder seinen Verlust doppelt und dreifach ersetzt" sehe (249). Er tut das noch ganz am Schluß, als sich Lothario, von dem Wilhelm befürchtet, daß er ihm Therese entreißen werde, nach dem Tode Augustins einmal kurz von ihm ab-

---

[118] Ladendorf, *Zwischen Tradition* 126.

[119] Ladendorf, *Zwischen Tradition* 126. Anders Blessin, *Die radikal-liberale* 50–51.

wendet. Hier fährt Wilhelm Lothario an und bittet geradezu um Strafe: "Bin ich schuld an dem, was vorgeht, an dem, was mir und Ihnen begegnet, so strafen Sie mich!" (649). In seiner Blindheit aber bleibt Wilhelm unfähig, seine Lage überhaupt richtig einzuschätzen. Anstatt die Mißverständnisse, die ihn von Lothario trennen, aus dem Wege zu räumen, deutet er sein Unbehagen als die vom Schicksal auferlegte gerechte Strafe für seine geheimen Vorbehalte gegen Lothario: "Vielleicht leide ich eben jetzt diese Strafe, weil ich mich Ihnen nicht früh genug entdeckte, weil ich gezaudert habe, mich Ihnen ganz zu zeigen, wie ich bin" (650). Anstatt auf seine Heirat mit Therese zu bestehen (wo sie ihn doch um Hartnäckigkeit gebeten hatte), gibt er sie bereitwillig auf, als Lothario seine älteren Ansprüche geltend macht; aber das hatte Wilhelm ohnehin von Anfang an befürchtet, sehr wohl ahnend, daß er gegen Lothario in jedem Falle machtlos sein würde (vgl. 544; 573–74).

In der Episode mit Lydie zeigt sich seine Machtlosigkeit vor Lothario am deutlichsten: "Bei der Neigung," die Wilhelm für seinen "trefflichen Freund" Lothario in so kurzer Zeit genährt hat, glaubt er, wie er Jarno eigens bekennt, Lotharios Vorhaben in allem blind "befördern" zu dürfen, sich dabei "gerne selbst vergessen" und "auch im Notfall seine Überzeugung für ihn verleugnen" zu können (472). Tatsächlich überwindet Wilhelm im Anschluß an dieses Bekenntnis alle persönlichen Vorbehalte: Er belügt die weinende Lydie und täuscht die verlassene Geliebte so hinterlistig und überzeugend, daß sie beim Erkennen des Betrugs gleich ohnmächtig in seine Arme sinkt (vgl. 475). Gegenüber Natalie gibt sich Wilhelm noch weniger forsch. Obwohl er Natalie liebt, hat er nicht den Mut, um sie anzuhalten; ohne das Planen Thereses und ohne die Bravour Friedrichs wäre die Verbindung wohl nicht zustande gekommen. Eigentlich gibt Wilhelm ihr nirgends ein Jawort: selbst hier wird er immer nur von anderen gelenkt. Seine einzige, persönlich und ohne Rückfrage getroffene Entscheidung (Therese zu heiraten), entpuppt sich schließlich als ein Fehlschluß, der im Grund genommen seine Willensschwäche zumindest gegenüber dem Adel noch im letzten Kapitel besiegelt.[120] Man wird also damit rechnen müssen, wie Friedrich

---

[120]Wilhelm betont, daß "der Entschluß, Theresen meine Hand anzubieten . . . vielleicht der erste" ist, "der ganz rein aus mir selbst kommt" (573). Vgl. hierzu Fink, *Die Bildung* 30; Dorrit Cohn, *Wilhelm Meister's Dream* 469 u. Robert T. Clark jr., *Personality and Society* 85–100.

Schiller schon ganz richtig vermutete, daß "Lotharios vornehmes Wesen . . . so wie Nataliens doppelte Würde des Standes und des Herzens" Wilhelm "immer in einer gewissen Inferiorität erhalten" werden.[121]

So sehr die idealisierte Adelsgesellschaft im bürgerlichen Schein gesehen werden will, ohne daß ihr das gelingt, so vergeblich bemüht sich Wilhelm darum, seine Idee des wahren Adels glaubwürdig zu verkörpern. Bis zum Schluß nämlich bleibt er ein eher passiver und dadurch völlig unaristokratischer Held, der sich von allem, was ihn beeindruckt, blenden und verführen läßt und der im ganzen recht hilflos in der Gesellschaft des Adels umherschwirrt.[122] Noch unmittelbar vor der Verlobung mit Natalie spricht Wilhelm die Verzweiflung über sein Gefühl der persönlichen Hilflosigkeit aus: "Wir sind elend und zum Elend bestimmt, und ist es nicht völlig einerlei, ob eigene Schuld, höherer Einfluß oder Zufall, Tugend oder Laster, Weisheit oder Wahnsinn uns ins Verderben stürzen?" (650). In seinem 1799 erschienen Roman *Vertraute Briefe von Adelheid B. an ihre Freundin Julie S.* läßt Friedrich Nicolai eine seiner fiktiven Gestalten bemerken: "sogar Barbara und Felix sind klüger als der breiweiche Wilhelm."[123] Diese satirische Bemerkung ist in vielem richtig. Als unbegrenzt aufnahmefähiger und schon deshalb im Grund charakterloser Bürger ist Wilhelms Bildungsweg von zunehmender Weltfremdheit gekennzeichnet, die durch seinen nicht versiegenden, alles verklärenden Idealismus gespeist wird.[124] Es erstaunt somit nicht, daß Wilhelm auch in Bezug auf die Heirat mit Natalie seine Lage falsch interpretiert und

---

[121]Friedrich Schiller an Goethe im Brief vom 5. Juli 1796, GA 20: 197.

[122]Er ist und bleibt ein Bourgeois. Vgl. Elizabeth M . Wilkinson und Leonard A. Willoughby, *Having and Being* 101–5. Vielfach wurde ihm von kritischen Lesern "mangelnde Männlichkeit" vorgeworfen. Vgl. besonders Wilhelm Oberdieck, *Vom Glück der Entsagenden* 117; Gerwin Marahrens, *Über die Schicksalskonzeptionen* 153 u. Ludwig Fertig, *Der Adel* 78.

[123]Nicolai, *Vertraute Briefe* 57.

[124]Aufgrund der Überfülle an Beiträgen, die sich mit Wilhelms Realitätssinn befaßt haben, sei an dieser Stelle auf weitere Beispiele verzichtet. Man findet sie neben anderen bei Rolf-Peter Janz, *Zum sozialen* 326, bei Anneliese Dick, *Weiblichkeit* 25 und bei Stefan Blessin, *Die radikal-liberale* 207. Benjamin C. Sax kommt in seiner Untersuchung, *Images of Identity* 56, zu dem erstaunlichen Ergebnis: "The *Lehrjahre* deals more with the problem of misperceptions and fixed mental images and how they frustrate both a clear view of the world and an adequate comprehension of inherent capabilities than with clear and full perception of self and world."

glaubt, als Ehemann und Vater zwangsläufig auch ein tugendhafter Bürger und ein produktives Mitglied der menschlichen Gesellschaft zu sein.

Vielmehr verwundert es, daß ein Teil der Forschung noch immer in der gleichen ideologischen Falle steckt, in der ihn ein schmackhafter Köder, der Gedanke einer heiligen Familiengründung, festhält. Freilich, wer sich von Wilhem und eventuell auch vom Erzähler zu der Annahme verleiten läßt, daß Goethe in den *Lehrjahren* "das Bewußtsein des Bürgers zurück an die Pflichten der Vaterschaft"[125] gebunden habe, wird den Entwicklungsgang Wilhelms als "eine spiralförmige Rückkehr zur familiären Sphäre"[126] und den Romanschluß als "Gründung einer Familie"[127] verstehen. Aber man sehe sich vor: Nichts von dem läßt sich am Text selbst belegen. Im Gegenteil: was bezeichnenderweise am Schluß des Romans nicht entsteht und, so sollte man hinzufügen, auch in den *Wanderjahren* an keiner einzigen Stelle gezeigt wird, ist die bürgerlich-private Ehe- und Familiengemeinschaft von Wilhelm und Natalie Meister. Davon, daß Wilhelm sein Haus bestellt oder überhaupt ernsthaft anstrebt, in der Zukunft ein bürgerlich-häusliches Leben zu führen, kann nicht die Rede sein. An familialen Angelegenheiten zeigt er sich im ganzen denkbar uninteressiert.[128] Die ältere Forschung urteilte diesbezüglich kritischer: Albert Bielschowsky stellte bereits vor einem Jahrhundert richtig fest, daß Wilhelm sich gerade nicht einem "neuen Berufe ernster, zweckmäßiger Tätigkeit" zuwenden, sondern auf Reisen gehen will, und daß alle früher verkündeten Absichten nur noch als "Redensarten" erscheinen, "mit denen er sich selbst betrog."[129] Da Wilhelm und Natalie am Ende des Romans kein einziges Wort miteinander reden, wird man einzig und allein den Schluß ziehen dürfen, daß ihre gemeinsame Zukunft nach allen Seiten offen ist.

---

[125]Friedrich Strack, *Väter* 80.

[126]Sørensen, *Über die Familie* 132.

[127]Sørensen, *Über die Familie* 137. Folgerichtig läßt sich dann auch Natalie als positive Steigerung ihrer Tante deuten, da Natalie "gerade das verwirklicht, was die Tante verfehlte: die Gründung einer Familie und eine umfassende Tätigkeit für andere Menschen in der Gesellschaft" (137). Ebenso Ernst Jockers, *Soziale Polarität* 68 u. Friedrich Kittler, *Über die Sozialisation* 98. Kritisch urteilt Becker-Cantarino, *Die 'Bekenntnisse'* 83–84.

[128]Was in den Romanen zwischen 1790 und 1800 keineswegs ein ungewöhnlicher Zug ist. Vgl. hierzu die Untersuchung von Gerhard Schulz, *Bürgerliche Epopöen?* 180–210.

[129]Albert Bielschowsky, *Goethe* (1896), zitiert nach Gille, *Goethes Wilhelm Meister* 184–85.

Zu dieser Annahme bringt uns noch ein anderer Grund: So wie Wilhelm die Welt verkennt, irrt er sich auch in Natalie, in der er primär nur eine Amazone und Heilige sieht. In Wirklichkeit jedoch ist sie keines von beiden. Unter einer kritischen Beleuchtung entpuppt sich die Idealität und die Symbolik von Natalie als nichts anderes als ein Produkt der idealisierenden Phantasie ihrer Freunde und Verwandten. Mit Ausnahme ihres jüngeren Bruders Friedrich erheben diese die Baronesse Natalie zu einer "Art Leitstern am Horizont der Bildungs- und Sozialutopie,"[130] der sie sämtlich nachzuhängen scheinen. Zumeist erscheint Natalie als Stilisierungsprodukt der Männer, die mit vorgeformten Idealen an sie herantreten. Schon allein daraus ergibt sich der "Mangel an menschlicher, irdischer Substanz,"[131] den man ihrem Wesen immer wieder beimißt. Wirklich individuelle Züge trägt Natalie eigentlich nur in zwei Gesprächen, die sie mit Wilhelm führt, und beide zeigen sie in einem wenig vorteilhaften Licht: Im ersten gibt sie mehr oder weniger zu, nicht lieben zu können; im zweiten bekennt sie offen, daß Liebe ihr zum notwendigen Gesetz geworden ist. Die persönliche, auf ein individuelles Objekt bezogene Liebe ist Natalie fremd — auch in Bezug auf sich selbst, denn in ihrer selbstgefälligen und selbstherrlichen Daseinsweise[132] scheint sie selbst überhaupt keine Bedürfnisse nach Zuneigung zu haben. Liebe kennt sie daher nur im Sinne der Karitas. Und wer ihre Aussagen einmal genauer untersucht, wird feststellen, daß ihre Bedürfnislosigkeit, mit der sie "nie oder immer" geliebt zu haben vorgibt (578), an ebendie Gleichgültigkeit grenzt, mit der sie allem und jedem mit gleicher Zuneigung entgegentritt. Beate Hansel hat diesen Sachverhalt auf die einfache Formel reduziert: "Wer alles mit gleicher Bereitwilligkeit tun und jeden mit gleicher Bereitwilligkeit lieben kann, dem liegt im Grunde an nichts und an niemandem."[133] Daß Natalie überhaupt zu einer romantischen, genauer: zu einer Leib und

---

[130]Becker-Cantarino, *Die 'Bekenntnisse'* 82.

[131]Eichner, *Zur Deutung* 187.

[132]Diese Attribute seien nicht auf ihren Charakter, sondern auf ihre Handlungen bezogen. Natalie handelt, wie sie Wilhelm unmißverständlich klarmacht, prinzipiell eigenständig. Sie lehnt sogar die Erziehungsprinzipien der anderen Mitglieder der Turmgesellschaft ab und erzieht ihre Mädchengruppe nach eigenen Grundsätzen. Was die Wahl des Ehepartners angeht, so hat sie mit ihrem Bruder ein Abkommen geschlossen, sich nur gegenseitig mitzuteilen, nicht aber um Rat zu befragen.

[133]Beate Hansel, *Selbstverwirklichung* 41, ebenso 38–39. Vgl. auch Sagmo, *Bildungsroman* 225 u. Dick, *Weiblichkeit* 104.

Seele ergreifenden Liebe und daher zu einer für beide erfüllenden Ehe mit Wilhelm fähig ist, muß aus allen diesen Gründen bezweifelt werden.

Nicht zuletzt weisen ihre fragwürdigen Erziehungsprinzipien darauf hin, daß sich der Schritt in die Ehe mit Natalie so wie der Weg zum Theater für den Titelhelden in der Zukunft als ein Schritt in die Irre erweisen wird. Nicht mit Liebe, sondern mit eiserner Härte hält Natalie bei der Erziehung ihrer Zöglinge an den Prinzipien der Vernunft und der Sitte fest. Sie geht dabei so weit, die menschliche Willkür überhaupt auszuschließen und das Leben als Ganzheit am liebsten nach wenigen, von ihr als notwendig erkannten "Gesetzen" abschnurren zu lassen:

> Eben so nötig scheint es mir gewisse Gesetze auszusprechen und den Kindern einzuschärfen, die dem Leben einen gewissen Halt geben. Ja, ich möchte beinah behaupten: es sei besser nach Regeln zu irren, als zu irren, wenn uns die Willkür unserer Natur hin und her treibt, und wie ich die Menschen sehe, scheint mir in ihrer Natur immer eine Lücke zu bleiben, die nur durch ein entschieden ausgesprochenes Gesetz ausgefüllt werden kann. (566)

Wesentlich hierbei ist, daß Natalies Maxime, so vernünftig zu sein, daß man nur noch "nach Regeln" irrt, keineswegs als letzte Wahrheit des Lebens, sondern im Gegenteil: als ein dem Leben denkbar ungeeigneter, ja im höchsten gefährlicher Grundsatz verstanden werden muß. Das nämlich ist es, was aus der kleinen, aber bedeutungsreichsten Schlüsselszene des Romans hervorgeht, in der ein 'sittlicher' Irrtum, das Produkt dieser verachteten "Willkür unserer Natur," dem kleinen Felix im wahrsten Sinne des Wortes das Leben rettet: Nur weil der kleine Felix das sittlich-aktive Verhalten, das ihm vor Wilhelm schon Aurelie wiederholt einzuprägen suchte (vgl. 303; 647), dank seines kindlich-naiven Eigenwillens mißachtet und anstatt zum vergifteten Glas zur harmlosen Flasche greift, bleibt das Kind am Leben. Es ist tatsächlich sein impulsives und (vielleicht sogar bewußt) irrationales Handeln, das ihn rettet. Hätte Felix aus dem Glas getrunken, wäre man später freilich zu der Erkenntnis gekommen, daß ein Irrtum nach Regeln äußert böse ausschlagen kann. Wird hierdurch nicht noch im letzten Kapitel die ganze Welt der Turmgesell-

schaft samt dem Glauben an eine alles beherrschende Vernunft relativiert, ent-idealisiert und entstatuiert?[134]

3. Die Ehen am Schluß der Lehrjahre: Goethes ironische Proklamation?

Aus der Vielfalt an Perspektiven, die den LeserInnen in den *Lehrjahren* geboten werden, ist zu schließen, daß auch in diesem Werk der Autor in dem Roman selbst nicht zu greifen ist. Goethe hält sich offensichtlich aus allem heraus, läßt die Romanfiguren in dem Licht erscheinen, wie sie es selbst ausstrahlen oder wie andere es auf sie werfen. Die *Lehrjahre* hinterlassen den Anschein, als habe Goethe absichtlich mit den Eheplänen der letzten beiden Kapitel ein Ideal aufgestellt, das sich innerhalb des eigenen Kunstwerks bloßstellen und als nicht realisierbar erkannt werden soll. Die allzu realistische Darstellung der Ehen in dem Roman (und in allen anderen literarischen Werken Goethes) macht von vornherein jeden Optimismus zuschanden, der aus dem Zusammenfluß von Adel und Bürgertum in der Ehe den lang ersehnten harmonischen Ausgleich der Stände erhofft. Im Zusammenleben der Mitglieder der Turmgesellschaft herrscht zu viel "Unnatur,"[135] als daß man annehmen dürfe, Goethe habe hier eine Idealwelt in den klarsten Farben gezeichnet.

Gegen eine solche Annahme spricht noch ein anderer Tatbestand: Im Ganzen gesehen ist es nämlich nicht möglich, bestimmten Aussagen absoluten Wahrheitsanspruch zuzusprechen; ihnen unbedingten Glauben zu schenken, wäre irreführend. Zwar wird man von dem alles überschauenden Erzähler leicht dazu verführt, weil er oftmals mit den Romanfiguren und deren endlosen Sentenzen regelrecht verschmilzt.[136] Das aber ist die Falle, die die LeserInnen zur Verzweiflung führen kann. Denn ebenso leicht lassen sich die Widersprüche aufdecken, die

---

[134]Den "Irrtum" will im Grund auch der Abbé beseitigen, allerdings über das "Irren" selbst (590). Vgl. Jacobs, *Wilhelm Meister und seine Brüder* 78 u. Heinz Nicolai, *Goethes Schicksalsidee* 85. Im Grund gehört die Episode zu dem Archetyp, daß das Gute aus dem Bösen erwachsen kann. Zur Rolle des Lasters und der Tugend siehe besonders Gonthier-Louis Fink, *'Laster ist oft Tugend'* 134–41.

[135]Hahn, *Adel und Bürgertum* 158.

[136]Als einer der ersten hat Stefan Blessin, *Die radikal-liberale* 52, darauf verwiesen, daß der "Sach- und Wahrheitsgehalt des Erzählers" dort nicht weiter überprüfbar sei, wo er beginne, sich "in den Romanfiguren selber zu personifizieren." Vgl. die folgenden Stellen des Romans: 12; 246; 250; 267; 529 u. 568.

"formelsicher Gesagtes in eine verunsichernde Perspektive"[137] rücken. Die Forschung, die das Werk zumeist unter der Voraussetzung eines autoritativen, proklamierenden Autors beurteilte, hat sich daher immer wieder mit dem Begriff der "Ironie," der allerdings keineswegs einheitlich definiert wurde, weiterzuhelfen versucht.[138] Wer sich den Autor als einen alles ironisch beschmunzelnden Erzähler denkt, hat es freilich einfach, die einer Interpretation unpassenden Aussagen abzuwerten. Problematisch allerdings bleibt, daß der Sprachstil der *Lehrjahre* generell nicht ironisch ist, so daß die "Form der direkten Ironie, d. h. der unmittelbar zu durchschauenden Verstellung der Rede," sich überhaupt nur "höchst selten" aufspüren läßt.[139] Ironie herrscht gerade nicht zwischen den Ebenen Autor–Werk–Leser in dem Sinne, daß der Autor das Gegenteil von dem meint, was er schreibt, die Leserschaft das durchschaut und den Sinn des geschriebenen Wortes umkehren zu müssen glaubt. Ironie herrscht auch in den *Lehrjahren* als eine Form der Brechung und Relativierung innerhalb der poetologischen Schichten des Kunstwerks selbst, also zwischen Erzähler, Romanfiguren, deren idealen Vorstellungen und dem tatsächlichen Handlungsgefüge.

Wie sich demnach in den zahlreichen Widersprüchen zwischen Handlungen und Sentenzen, Ansichten und Gegenansichten herausstellt, gibt es in den *Lehrjahren* keine absoluten Wertmaßstäbe, keine allgemeingültigen Lebensgesetze, keine für alle Menschen gleichwertigen Fixierpunkte, nach denen man Personen und Handlungen bewerten oder das Gute und Wahre vom Bösen und Irrtümlichen trennen kann. Lebensweisheit, wenn man so will, läßt sich hier gerade nicht auf eine Figur, auf einen Stand oder eine definierbare Lebensweise reduzieren. Die Technik der kontrastiven Handlungsführung und der kontrapunktischen Charakterisierung kann den LeserInnen allerbestens Orientierungspunkte liefern.[140] Hier zeigt sich erst, worauf all diese

---

[137]Conrady, *Goethe* 2: 147. Zur Relativierung der Sozial- und Bildungsutopie in Goethes Romanen siehe besonders Wilhelm Voßkamp, *Utopie und Utopiekritik* 227–43.

[138]Vgl. Hans Reiss, *Goethe's Novels* 90–97; Schlechta, *Goethes 'Wilhelm Meister'* 153–69 u. 203–20, Ursula Cillien, *Die Ironie* 258–64, besonders 259; Stuart Atkins, *Novel or Romance* 49. Eric A. Blackall, *Goethe and the Novel* 136.

[139]Hans-Egon Hass, *Wilhelm Meisters Lehrjahre* 136.

[140]Zu Goethes gern verwendetem Spiegelprinzip siehe Mayer, *Gestaltbegriff* 162; Duncan, *The Marchese's Story* 171–2; Blackall, *Goethe and the Novel* 122.

Überlegungen hinführen sollen: zu der eingangs aufgestellten These, daß der Goethe, den wir hinter so vielen unterschiedlichen, aber stets wahrheitsgetreu gestalteten Positionen vermuten könnten, zuletzt doch über dem Kunstwerk als einem Ganzen steht. Durch seine inneren Disharmonien aber wird der Roman *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, ebenso wie die anderen Werke, die in dieser Studie untersucht wurden, an sich zum Beweis von Goethes gesellschaftskritischem Bewußtsein, seiner ungeheuer scharfen Beobachtungsgabe und seiner überaus getroffenen Gestaltungskunst.

Wenn wir nach dieser Erkenntnis die Ehe noch immer als Symbol für die von den Romancharakteren entworfene Gesellschaftsutopie begreifen, so sieht es um diese düster aus. Denn utopische Ehen werden in den *Lehrjahren* nicht geschlossen, sondern nur erträumt. Ansonsten werden sämtliche Vorstellungen der Ehe als einer naturgesetzlichen ewigen Bindung, wie Wilhelm sie anfangs noch sehen konnte, im Verlauf des Romans zunichte gemacht. Über die Erfahrung der Doppelmoral aller Stände hinaus werden sich die LeserInnen schließlich bewußt, daß das Glück der Ehe nirgendwo auf sicheren Fundamenten fußt. In der Welt der *Lehrjahre*, aber auch der anderen hier besprochenen Werke, scheint nichts so sicher, wie die Ungewißheit zwischenmenschlicher Verhältnisse. In den zentralen Konflikten aber knüpfen die *Lehrjahre* an die Probleme im Roman *Die Wahlverwandtschaften* an. Dort wird in gewissem Sinne ernsthafter angestrebt, was hier am Ende nur beschlossen wird: ein adliges Leben nach bürgerlich-privatem Muster zu führen und es durch ein bürgerliches Moralsystem neu zu legitimieren. Ließe sich hier vielleicht eine Brücke schlagen zu einem besseren Verständnis von Goethes Alterswerk? Mit dieser Frage wollen wir uns in einem abschließenden Ausblick noch kurz beschäftigen.

D. Anhang: Verzeichnis der Ehen in den "Lehrjahren"

Adelsehen

reine: (gegenwärtige Generation)
- Graf und Gräfin (145, 373)
- der Obrist und seine Frau, die Liebschaft mit Lothario hat (462)
- Ehe der Baronesse von C** (*vermutlich*)

(vergangene Generationen)
- Eltern der Schönen Seele (386f.)
- Ehe des Erbprinzen in den Bekenntnissen [nur erwähnt]
- Ehe des eifersüchtigen Hauptmanns, der Narziß ohrfeigt (395)
- Ehe des Oheims (413)
- Ehe der Schwester der Schönen Seele (441, 444)

- Thereses Eltern (483, 600f.)
- Eltern des Marchese
- Ehe der Pflegeeltern Speratas (unklar ob adlig)
- Ehe der Pflegeeltern Mignons (629)

geplante Mischehen: (gegenwärtige Generation)
- Lothario und Therese (offiziell adlig, da Therese legitimiert ist)
- Friedrich und Philine (599)
- Jarno und Lydie (606)
- Wilhelm und Natalie

mythische:
- Sperata und Augustin

Bürgerliche Ehen
- Eltern Wilhelms
- Eltern von Frau Melina
- Herr und Frau Melina
- erste Ehe des Vaters von Frau Melina
- Ehepaar in Hochdorf (Fabrikunternehmer)
- Werner und Wilhelms Schwester (308, 536)
- Margarethe, die Pächterstochter (ehemalige Geliebte Lotharios 499)

Nicht-bürgerliche Ehen
- der alte Schauspieler und die verstorbene Frau ('Adoptiv'-Eltern Marianes, 121)
- Ehe von Laertes
- Ehe von Aurelie
- Ehe von Serlos Eltern (nur erwähnt) (288)
- Serlo und Elmire

Ehen im Kunstwerk (adlig)
- König David und die Königstochter (das Ideal Wilhelms als Kind)
- im Bild vom kranken Königssohn
- Ehe von Hamlets Mutter (2. Ehe)
- Ehe von Hamlets Eltern im Schauspiel in *Hamlet* (536)

Sonstige Beziehungen

verweigerte:
- Schöne Seele (*adlig*)

geschiedene:
- Laertes (*nicht-bürgerlich*)

Ehebruch:
- Thereses Eltern (*adlig*)

gespielte Ehe:
- Wilhelm und Philine

geplante und verworfene:
- Lothario und Therese (erster Antrag) (*adlig*)
- Schöne Seele und Narziß (*adlig*)
- Wilhelm und Therese (*Mesalliance*)
- Wilhelm und Mariane (*Mesalliance*)
- Norberg und Mariane (*Mesalliance*)

IX. Ausblick

Zwei Aufgaben stehen abschließend noch bevor, die wir nicht verabsäumen wollen: Zunächst sind die wesentlichen Ergebnisse der einzelnen Analysen des Hauptteils noch einmal in verdichteter Form ins Auge zu fassen. Dann ist kurz die Frage zu erörtern, inwieweit die hier gewonnenen Erkenntnisse den Zugang zu einem besseren Verständnis von Goethes Alterswerk schaffen können.

Wenn wir den Komplex *Ehe* in den im Hauptteil untersuchten Werken zusammenfassend überblicken, können wir im wesentlichen fünf allgemeine Merkmale feststellen: Die Ehe repräsentiert erstens immer eine *Vielfalt von zwischenmenschlichen Lebensbeziehungen*. Gleichzeitig bedeutet *Ehe* aber auch eine *Vielfalt von Bedeutungsgehalten und* unterschiedlichen inneren, das heißt individuellen oder partnerschaftlichen, und äußeren, das heißt im weiteren Sinne familiären oder gesellschaftlichen *Funktionen*. Zweitens versinnbildlichen alle in dieser Studie untersuchten Werke das für das 18. Jahrhundert noch typische *Spannungsfeld der drei Eheideale*, wie sie uns in Kapitel zwei begegnet sind. Folglich sehen individuelle und kollektive Zielvorstellungen der Ehe, jeweils von verschiedenen Interessengruppen vertreten, oft völlig unterschiedlich aus. Nicht nur aus dem Roman *Wilhelm Meisters Lehrjahre* geht hervor, daß nur wenige romantische Liebes- und Ehevorstellungen haben. Eugenie in der *Natürlichen Tochter*, der Apotheker in *Hermann und Dorothea*, Therese und Lothario in den *Lehrjahren*, um nur einige zu nennen, lehnen die bürgerlich-romantische Ehe sogar prinzipiell ab. Selbst Wilhelm spielt eine Zeitlang mit dem Gedanken, mit Therese eine Ehe einzugehen, die auf bürgerlich-sentimentalen Prinzipien beruhen soll. Ottilies und Ferdinands Eltern in der *Prokurator*-Novelle, der Oheim und Werner in den *Lehrjahren* sind weder an sentimentalen noch an romantischen Vorstellungen interessiert, solange die Ehe nicht gleichzeitig die ökonomische und gesellschaftliche Stellung der Familie fördert. Nicht zuletzt daraus leitet sich drittens ab, daß die Ehe an keiner Stelle eine rein private Angelegenheit darstellt, sondern *immer den Bereich des Privaten sprengt*. Auch und

gerade im Bürgertum, in dem Stand also, aus dem die Ideale der sentimentalen und später der romantischen Ehe hervorgegangen sind, ist die Ideologie der Ehe wirksam, werden Ehe und Familie als politische Mittel eingesetzt, um sich gegen die unteren Stände abzugrenzen und sich vor den oberen zu behaupten. Das zu demonstrieren, ist die wesentliche Funktion der Melina-Episode in dem Roman *Wilhelm Meisters Lehrjahre*.

Was sich aber in bezug auf die Erfüllung von idealen Wunschvorstellungen für die *Lehrjahre* feststellen läßt, gilt viertens auch für die anderen untersuchten Werke: *Ein äußerer Druck belastet die Ehe*. Die Gesellschaft läßt es im einzelnen nicht zu, daß ihre Schranken unbestraft übertreten werden — eine Tatsache, die letzten Endes unweigerlich zur Entstehung und Nährung, ja zur fraglosen Akzeptierung einer Doppelmoral auf allen Ebenen führen muß. So hart es klingt: Nur die doppelte Moral erlaubt es dem Individuum, sich der Konvention zu beugen und dennoch ihren Auflagen hin und wieder zu entschlüpfen. Kann es daher verwundern, daß die Kluft, die zwischen den Idealen der Ehe und den realen Zwecken, die man ihnen jeweils unterschiebt, schließlich nicht mehr überbrückbar scheint? In der *Natürlichen Tochter*, aber auch in den *Lehrjahren*, stellt ebendiese Kluft, so scheint es, den Spielraum aller Handlung dar. Kann es daher befremden, daß auch Wort und Sinn, Vorhaben und Handlung, Sein und Schein auseinanderfallen, wenn es um Fragen der Ehe geht? Denn ist nicht das die letzte Konsequenz, die hier gezogen werden muß? Wenden wir uns nochmals den Werken zu.

In *Hermann und Dorothea* ist es das *Unbürgerliche* der zustandekommenden Ehe, das das potenzielle Glück des Paares ausmacht. In der *Natürlichen Tochter* wird jegliche höhere Sinngebung der Institution Ehe vereitelt. In den *Unterhaltungen* zerfallen Ideal und Wirklichkeit der Ehe in ein Geflecht von frivolem Spiel und moralischem Rechtfertigungsgrund einer Adelsgesellschaft, die sich selbst nur allzu gern als 'klassisch' verstehen will. Eine wirklich mythisch-heilige, Natur und Geist vereinende Liebesverbindung von Mann und Frau stellt die Ehe bezeichnenderweise nur im *Märchen* dar, einem betont erdichteten Bereich, der es erlaubt, ja verlangt, die Grenzen des Rationalen zu überschreiten. In der so unscheinbaren kleinen Rahmenerzählung *Die guten Weiber*, und besonders im Roman *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, wird die Ehe als primärer Herd

tiefster seelischer Konflikte entlarvt, und zwar sowohl in dem Bereich des Bürgerlich-Privaten als auch in denen des Höfisch-Öffentlichen und des Außerbürgerlichen, wie es etwa die Eltern Frau Melinas oder der Graf und die Gräfin oder die Schauspielerin Aurelie demonstrieren. Ehe und Familie reichen keineswegs immer dazu aus, das Individuum zu schützen, und versagen geradezu prinzipiell, einen Freiraum für individuelle Entfaltung zu schaffen. In diesem Sinne decken die literarischen Werke in den verkappten Ehebeziehungen, aber auch in den Zwängen und Beschränkungen, die von außen an die Ehe herangetragen werden, die reale Starrheit und die individualitätsfeindliche Struktur der spätfeudalen Gesellschaft auf.

Den in den literarischen Kunstwerken dargestellten realen Gegebenheiten entgegen, wird die Ehe fünftens trotzdem immer aufs neue als Basis des menschlichen Zusammenlebens, als Grundstein der Familie und als Zentrum der geistig-seelischen Entwicklung des Menschen hingestellt. Man erinnere sich hier an die Reden des Pfarrers in *Hermann und Dorothea*, an die des Gerichtsrats in der *Natürlichen Tochter* oder an die Ausführungen Lotharios in den *Lehrjahren*. Beachtenswerterweise tragen alle drei der postulierten Eheformen *ausgeprägte ideologische Züge:* sie werden für eine gesamte soziale Gruppe geltend gemacht, wenn nicht sogar für allgemeingültig erklärt. So sehr sich Hermann für die bürgerlich-romantische Ehe ausspricht, Lothario und Therese für eine sentimentale (nicht-erotische) Form der Ehe plädieren, so hart vertritt der Oheim die konventionelle Standesheirat. Damit kann nicht gemeint sein, daß Goethe Eheideologie betreibt. Gerade die Vielfalt der Perspektiven und Meinungen, in der sich die unterschiedlichen Positionen spiegeln und relativieren, spricht gegen eine solche Annahme.[1] Ein wesentlicher Bestandteil der Eheideologie ist die systematische Einschränkung des Entfaltungs- und Wirkungsbereichs der Frau, vorangetrieben sowohl durch die reale Institutionalisierung als auch durch ideelle Mystifizierung der Ehe. Tatsächlich spielt die *Unterdrückung der Frau in der Ehe (und durch die Ehe)* in allen hier behandelten Werken eine ausschlaggebende Rolle. Gerade von den Frauen Dorothea, Eugenie, Amalie in den *Guten*

[1]Im Grunde sind alle literarischen Werke Goethes betont 'polyphon' (im Sinne Mikhail Bakhtins); ein Grund, warum sie immer wieder zu widersprechenden Interpretationen einladen, ohne den Autor festlegen zu können. Vgl. Bakhtin, *From the Prehistory of Novelistic Discourse* 125-56, besonders 130-31, und David Lodge, *Mikhail Bakhtin* 124.

Weibern und der Schönen Seele in den *Bekenntnissen* wird das Problem der unweigerlichen Unterordnung, der sich die Frau in der Ehe ausgesetzt sieht, direkt zur Sprache gebracht.

Auf der anderen Seite lassen Goethes klassische Werke absolut keinen Zweifel daran, wie leicht und wie sehr die Ideologie der Ehe und Idealisierung der Welt den Menschen verblenden können. Beides ist zunächst werkimmanent feststellbar. Was die Frauen durchschauen, bleibt den Männern verborgen. Der Gerichtsrat in der *Natürlichen Tochter* hintergeht in seiner Idealisierung der Ehe im Grunde nur sich selbst, freilich ohne sich dessen bewußt zu sein. In persönlichen Belangen zeichnet Wilhelms Bildungsweg vor allem eine zunehmende Weltfremdheit aus, zu der sein überschäumender Idealismus beiträgt. Wir sollten hier allerdings nicht vergessen, daß es sich bei der Ideologie der Ehe wie auch bei der Idealisierung der Welt keineswegs bloß um ein Phänomen handelt, das sich auf die Literatur beschränkt, sondern um eine realhistorische Gegebenheit, die Goethe im literarischen Kunstwerk verarbeitet hat. Daß sich die Eheideologie nicht weniger deutlich anhand der Rezeptionsgeschichte von Charakteren und Werken nachweisen läßt, erstaunt freilich nicht. Beachtenswert sind jedoch die Ergebnisse, zu denen eine ideologiekritische Textinterpretation führen konnte. Im Falle Eugenies und der Schönen Seele mußten lange bestehende Werturteile ins Gegenteil verkehrt werden. Die ideologiekritische Betrachtung von Sachverhalten des Lebens — so sei an dieser Stelle mit Nachdruck betont — lädt uns alle wieder einmal zum Bedenken der Tatsache ein, daß die Vieldeutigkeit von Dichtung auf nichts anderes als die Vielfältigkeit der menschlichen Lebenswelt verweist.

Im Sinne traditioneller Auffassungen von Werken der Weimarer Klassik ließe sich demnach schlußfolgern: Ausgerechnet an Goethes klassischen Werken und deren Rezeptionsgeschichte läßt sich zeigen, daß es die Ehe im 18. Jahrhundert nur in mannigfaltigen, unterschiedlichen, nebeneinander existierenden Formen gegeben hat — und, daß man im Banne der Eheideologie zu falschen Auslegungen und gefährlichen Werturteilen kommen kann. Das zumindest hofft die Analyse des Hauptteils überzeugend an den Beispielen der Eugenie und der Schönen Seele dargebracht zu haben.

Aufmerksame LeserInnen werden an dieser Stelle höchstwahrscheinlich fragen, inwieweit die hier zusammengetragenen Ergebnisse der Literaturwissenschaft dienen und, im allgemeineren betrachtet, zur weiteren Erkenntnis des Menschen beitragen können. Einer Antwort auf diese mit Absicht weitgefaßte und daher vielleicht vermessene Frage kommen wir einen Schritt näher, wenn wir das bisher (ebenso absichtlich) Unterlassene tun und uns den überaus engen Zusammenhang vergegenwärtigen, der, sozialgeschichtlich gesehen, zwischen der historischen Wirklichkeit und der klassischen Dichtung Goethes besteht. Man verzeihe es mir, wenn ich dazu nochmals etwas weiter aushole.

In den zahlreichen Lebensmodellen, wie sie das 18. Jahrhundert in der Literatur und in der Popularphilosophie entwarf, wurden trotz der gravierenden Veränderungen im Binnenbereich der Familie, alte Traditionen verschärft. Die Ehe fungiert darin noch immer als der Garant gesellschaftlicher Stabilität, der sie im Mittelalter tatsächlich war.[2] Aber schon der aufklärerischen Ehevorstellung einer bürgerlich-sentimentalen, auf Freundschaft beruhenden Lebensgemeinschaft drohte eine Gefahr, die weder mit den ständischen Konflikten noch mit den ökonomischen Problemen etwas zu tun hatte, die die Ehe zwar von außen belasteten, die andererseits aber gerade durch die Ehe reguliert und unter Kontrolle gehalten wurden. In erster Linie ging diese Gefahr von dem sich selbst entdeckenden Individuum aus, das seit der Aufklärung seine Bedürfnisse nicht nur ergründete, sondern ihnen auch sprachlich Ausdruck verlieh und damit zunehmend Anforderungen an die Gesellschaft stellte. Die Forderung nach einer allumfassenden Liebe *in* der Ehe, wie sie erstmals die Stürmer und Dränger verlangten, ist davon nur eine, wenngleich sie sicherlich die bedeutendste ist.[3]

---

[2]In der Tat hielten (und halten) staatliche und kirchliche Institutionen des 19. und 20. Jahrhunderts an diesem Gedanken in seinem Wesensgehalt unumstößlich fest. Ehe und Familie stehen in allen westlichen Ländern unter besonderem staatlichen Schutz, der zum Teil verfassungsrechtlich verankert ist. *Was* unter einer Ehe oder einer Familie zu verstehen ist und *woraus* sie sich zusammensetzen wird, wenn überhaupt, dann einseitig definiert. Nach wie vor zielen Ehe- und Familienideologie darauf hin, die Vielfalt ihrer Formen *einem* Muster anzugleichen.

[3]Gleichheit zwischen den Partnern wäre eine andere Anforderung des Individuums an die patriarchalische Gesellschaft. Sie wurde aber lange Zeit der Liebe unter- bzw. nebengeordnet. Minna von Barnhelm in G. E. Lessings gleichnamigem Lustspiel mahnt ihren Tellheim mit den Worten: "Gleichheit ist allein das feste Band der Liebe" (1: 696).

Selbstverständlich mußte der Druck, der dadurch entstand, daß die Ehe zwischen dem Drang nach individueller Erfüllung und den Zwängen einer immer starrer werdenden Gesellschaft eingebunden blieb, die Ehe als Lebensgemeinschaft hoffnungslos überfordern. Als objektives und verläßliches Bezugssystem für Liebe und Freundschaft, zu dem Christoph Martin Wieland sie noch nach der Jahrhundertwende in seiner Novelle *Freundschaft und Liebe auf der Probe* (1804) machte, hatte die Ehe längst ausgedient. Als solches konnte sie nur noch zur Belustigung ausgelassener Abendgesellschaften dienen, ebenso wie es der scharfsinnige Wieland in seinem *Hexameron von Rosenhain*, in das er die Novelle einbettete, ja auch gestaltet hat.[4] Wo Wieland allerdings problematische Ehen ganz einfach auflösen konnte und die sich verirrenden Emotionen seiner poetischen Figuren schließlich doch in die Bahnen der Vernunft zu lenken wußte, sah Goethe sich offenbar nicht imstande, solch ernste Konflikte ohne Opfer zu einem harmonischen Ende zu bringen.

Freundschaft zwischen Mann und Frau und (erotische) Liebe schließen sich in Goethes Dichtung nämlich mit wenigen Ausnahmen aus. Schon im Frühwerk läßt sich diese Problematik immer wieder spüren. In den *Mitschuldigen* (1769) spricht die in einer unerfüllten Ehe gefangene Sophie in unzweideutigen Worten aus, daß sie zu einem Ehebruch hauptsächlich deshalb nicht bereit ist, weil sie befürchtet, daß ihre (wenngleich einseitige) Freundschaft zu Alcest in dem Moment endet, wo ein sexuelles Verhältnis beginnt.[5] In einer ähnlichen Situation befinden sich Werther und Lotte, deren enge Freundschaft die Erotik ausschließt. Andererseits ist festzustellen, daß gleichwertige Freundschaften selten dort existieren, wo Goethe erotische Bindungen gestaltet, seien es Stella und Fernando, Klärchen und Egmont, Gretchen und Faust oder Aurelie und Lothario. In all diesen Beziehungen zwingt die sexuelle Hingabe die Frau in den Machtbereich des Mannes, und in diesem ist sie dem Mann in allen Fällen rettungslos ausgeliefert. Gerade in diesen Verhältnissen werden immer wieder die Grenzen jenes Lebensmusters veranschaulicht, "das pragmatisches Miteinander (Familie, Pflicht und Freundschaft,

---

[4]Die Novelle erschien später als freistehende Erzählung im *Taschenbuch auf das Jahr 1804* bei Cotta in Tübingen.

[5]Als Alcest auf Sophie eindringt: "Du liebst mich, und du gehst?" antwortet Sophie mit den bezeichnenden Worten: "Ich geh, weil ich dich liebe. / Ich würde einen Freund verlieren, wenn ich bliebe" (GA 4: 92).

Charakter, soziale Übereinstimmung) und Liebe als Eros"[6] überzeugend zu verbinden suchte. Aber waren die Bedingungen zu einer reifen ehelichen Partnerschaft zu dieser Zeit, die erstmals von ihr träumte, überhaupt gegeben?

Die Schwierigkeit, vielleicht sogar Unmöglichkeit, Stränge zusammenbringen zu wollen, die in der spätfeudalen Gesellschaft noch unverbindbare Gegenpole bedeuten mußten, markiert das Zentrum aller Konflikte in dem Roman *Die Wahlverwandtschaften* und, von der Ehe einmal abgesehen, in Goethes Altersdichtung überhaupt. In den *Wahlverwandtschaften* erweisen sich die Ehepartner Charlotte und Eduard als unfähig, ihre überhöhten emotionalen Regungen und Erwartungen sowie ihre divergierenden moralischen Wertvorstellungen mit den realen Bedingungen ihrer Lebenswelt in Einklang zu bringen. Die mangelhafte Mitteilungsfähigkeit macht es Eduard und Charlotte, dem Hauptmann und Ottilie schließlich unmöglich, die Konflikte, die sich aus ihren prekären Beziehungen ergeben, durch Kommunikation (die in Wielands Novelle *Freundschaft und Liebe* problemlos funktioniert) zu lösen. Lydia Schieth hat diesen Sachverhalt, wenngleich in einem weiteren Zusammenhang, so beschrieben: "Wo Dialogfähigkeit — als Ideal vorausgesetzt — soziale, regionale, konfessionelle und geschlechtsspezifische Unterschiede aufheben soll, andererseits Kommunikation aber von Rollenfestlegungen bestimmt ist, funktioniert das Krisenmanagement nicht mehr."[7] Was aber ist es, so wäre hier zu fragen, das die Wahlverwandten in eine tragische Krise stürzt und ihnen sämtliche Lösungswege, die durchaus gegeben wären, verbaut?

Die Antwort, die im Rahmen dieser Arbeit nur vorausblickend gegeben werden kann, liegt möglicherweise darin verborgen, daß sich der Begriff *Ehe* auch in den *Wahlverwandtschaften* weder als reale Gegebenheit noch als ideale Zielvorstellung auf einen Nenner bringen läßt. Auch hier sieht sich die Leserschaft mit einer Vielfalt von teilweise entgegengesetzten Bedeutungs-

---

[6]Lydia Schieth, *Die Ehe 'wie sie sein sollte'* 152.

[7]Schieth, *Die Ehe 'wie sie sein sollte'* 152. Die Forschung hat sich mit dem Problem der verhaltenen Kommunikation in den *Wahlverwandtschaften* bereits mehrfach befaßt. Vgl. die ausführlicheren Studien von Werner Schwan, *Goethes 'Wahlverwandtschaften'* und Barbara M. Henke, *'Sie ließen einen Hasen nach dem andern laufen.'*

gehalten und Funktionen der Ehe als Institution und Lebensgemeinschaft konfrontiert.[8] Der ideologische Druck, den der für die Institution Ehe kämpfende Mittler auf die Wahlverwandten ausübt, kann sich aber nur zerstörend auswirken. Denn keines der im Roman entworfenen Ehemodelle, von denen das bürgerliche (sentimentale) bereits als eine überlieferte Tradition fungiert, taugt zum objektiven Wertmaßstab. Wie wir in sämtlichen Altersdichtungen Goethes sehen, gibt es für den Menschen des 19. Jahrhunderts keine objektiven Wertmaßstäbe und überhaupt keine absoluten Wahrheiten mehr. Und tatsächlich: Zu all den Institutionen, die in den *Wanderjahren* in Frage gestellt werden, gehört bezeichnenderweise auch die Ehe. Für unsere Diskussion, die hier nicht ins Uferlose geraten will, wäre eine genauere Betrachtung dieses Sachverhalts freilich ein zu weites Feld. Früher oder später jedoch wird man sich noch eingehend mit den Fragen der sich auflösenden Institutionen und der verschärften Ideologien, vornehmlich der Ehe, in den späten Romanen Goethes zu beschäftigen haben.

[8]Diese Vielfalt aufzudröseln, hat die Goetheforschung bisher versäumt, wahrscheinlich weil sie neben der Frage, ob Goethe mit seinem Roman für oder gegen die Ehe spreche, sich vornehmlich mit dem Problem beschäftigt hat, ob es wohl der Mensch oder der magische Geist des Elementaren ist, der die Welt der Emotionen beherrscht.

X. BIBLIOGRAPHIE

(Im folgenden sind nur Titel von Werken angeführt, die für diese Untersuchung von zentraler Bedeutung sind und im Text zitiert wurden.)

A. Primärliteratur

GOETHE, Johann Wolfgang. *Gedenkausgbe der Werke, Briefe und Gespräche* (GA). Hrsg. Ernst Beutler. 24 Bde. Zürich: Artemis, 1948–54.

_____. *Goethe über seine Dichtungen. Versuch einer Sammlung aller Äußerungen des Dichters über seine poetischen Werke*. Von Hans Gerhard Gräf. 3 Tle. in 9 Bdn. Frankfurt/M.: Rütten & Loening, 1901–14.

_____. *Goethes Werke* (Weimarer Ausgabe—WA). Hrsg. im Auftrage der Großherzogin Sophie von Sachsen. Abt. I–IV. 143 Bde. Weimar: Hermann Böhlau, 1887–1919. Photomechanischer Nachdruck München: dtv, 1987. (Bandzahl wird im Text in arabischen Zahlen nach durchlaufender Nummer und daher ohne Abteilung zitiert.)

_____. *Goethes Werke* (Hamburger Ausgabe—HA). Hrsg. Erich Trunz. 14. Bde. Hamburg: Chr. Wegner, 1948–60.

_____. *Goethes Briefwechsel mit seiner Frau*. Hrsg. Hans Gerhard Gräf. Frankfurt/M.: Rütten & Loening, 1916.

_____. *Goethes Gespräche* (Gespräche). Eine Sammlung zeitgenössischer Berichte aus seinem Umgang auf Grund der Ausgabe und des Nachlasses von Flodoard Freiherrn von Biedermann. Erg. u. hrsg. Wolfgang Herwig. 5 Bde. in 6 Tln. Zürich: Artemis, 1965–87.

B. Sekundärliteratur

ABBE, Derek van. "Truth and Illusion about *Die natürliche Tochter*." *Publications of the English Goethe-Society* 41 (1971): 1–20.

ADELUNG, Johann Christoph. *Kleines Wörterbuch der deutschen Sprache*. Bearbeitet Franz Leopold Schmiedel. 4 Bde. Wien: Ritter und Mösle, 1819.

ALBAS, Daniel u. Cheryl Mills Albas. "Love and Marriage." *Family and Marriage*. Hrsg. ISHWARAN.

ALBAS, Daniel u. Cheryl Mills Albas. "Sexuality and Marriage." *Family and Marriage*. Hrsg. ISHWARAN.

AMMERLAHN, Hellmut. "Mignons nachgetragene Vorgeschichte und das Inzestmotiv: Zur Genese und Symbolik der Goetheschen Geniusgestalten." *Monatshefte* 64 (1972): 15–24.

AMMERLAHN, Hellmut. "Poesy—Poetry—Poetology: Wilhelm 'Meister', Hamlet und die mittleren Metamorphosen Mignons." *Goethes Mignon und ihre Schwestern*. Hrsg. Gerhart Hoffmeister. New York: Lang, 1993.

AMMERLAHN, Hellmut. "Wilhelm Meisters Mignon — ein offenbares Rätsel. Name, Gestalt, Symbol, Wesen und Werden." *DVjs* 42 (1968): 89–116.

ANTHES, Johann Baptist. *Zufällige Gedanken vom Zweck der Ehe und von deren Begriff bei Gelegenheit eines Rechtshandels, worinnen einem krum und schief gewachsenen Mädchen die Ehe streitig gemacht wird.* Frankfurt/M.: Eichenberg, 1774.

ARIES, Philippe u. Georges Duby. *Histoire de la vie privée.* 5 Bde. Paris: Editions du Seuil, 1985.

ARIES, Philippe, André Béjin, et al., Hrsg. *Die Masken des Begehrens und die Metamorphosen der Sinnlichkeit. Zur Geschichte der Sexualität im Abendland.* Aus dem Franz. übersetzt v. Michael Bischoff. Frankfurt/M.: Fischer, 1984. [Original Erstausg. 1982]

ARIES, Philippe. "Die unauflösliche Ehe." *Die Masken des Begehrens.* Hrsg. ARIES et al. 176–96.

ARIES, Philippe. "Liebe in der Ehe." *Die Masken des Begehrens.* Hrsg. ARIES et al. 165–75.

ARX, Bernhard von. *Novellistisches Dasein. Spielraum einer Gattung in der Goethezeit.* Zürich: Buchdruckerei Fluntern, 1953.

ATKINS, Stuart. "*Wilhelm Meisters Lehrjahre:* Novel or Romance?" *Essays on European Literature. In Honor of Liselotte Dieckmann.* Hrsg. Peter Uwe Hohendahl et al. St. Louis/Missouri: Washington UP,1972. 45–52.

AUBIN, Hermann und Wolfgang Zorn, Hrsg. *Handbuch der deutschen Wirtschafts- und Sozialgeschichte.* 2 Bde. Stuttgart: Union-Verl., 1971–76. (Band 2 bei Klett-Cotta)

BAHR, Ehrhard. "Goethes *Natürliche Tochter:* Weimarer Hofklassik und Französische Revolution." *Deutsche Literatur zur Zeit der Klassik.* Hrsg. Karl Otto Conrady. Stuttgart: Reclam,1977. 226–42.

BAIONI, Giuliano. "*Märchen—Wilhelm Meisters Lehrjahre—Hermann und Dorothea.* Zur Gesellschaftsidee der deutschen Klassik." Übers. Monika Köster. *Goethe Jahrbuch* 92 (1975): 73–127.

BAKHTIN, Mikhail. "From the Prehistory of Novelistic Discourse." *Modern Criticism and Theory.* Hrsg. Lodge. 125–56.

BAMBERGER, Günter G. *Gestörte Ehen und ihr soziologischer Kontext.* Kevelaer: Verl. Butzon & Bercker, 1974. (= Familie in der Diskussion, Hrsg. G. Struck, Bd. 6)

BARANOWSKI, Siegmund. *Luthers Lehre von der Ehe.* Münster: Schöningh, 1913.

BARNER, Wilfried. "Geheime Lenkung: Zur Turmgesellschaft in Goethes *Wilhelm Meister.*" *Goethe's Narrative Fiction:The Irvine Goethe Symposium.* Ed. William J. Lillyman. Berlin: de Gruyter, 1983. 85–109.

BARRET, Stanley R. "Family Patterns and Contemporary Global Trends." *Family and Marriage.* Hrsg. ISHWARAN.

BARTHES, Roland. "The Death of an Author." *Modern Criticism and Theory.* Hrsg. Lodge.167–95.

BASEDOW, Johann Bernhard. *Praktische Philosophie für alle Stände.* Copenhagen: Ackermann in Comm., 1758. [zur Ehe 489f.]

BAUSCHINGER, Sigrid. "*Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten* [1795]." *Goethes Erzählwerk.* Hrsg. LÜTZELER. 134–67.

BECHER, Hubert. *Liebe und Ehe in der modernen Literatur.* Frankfurt/M.: Knecht, 1959.

BECK, Ulrich u. Elisabeth Beck-Gernsheim. *Das ganz normale Chaos der Liebe*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1990.

BECKER, Hans-Jürgen. "Die nichteheliche Lebensgemeinschaft (Konkubinat) in der Rechtsgeschichte." *Die nichteheliche Lebensgemeinschaft*. Hrsg. Götz Landwehr. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978.

BECKER-CANTARINO, Barbara. *Der lange Weg zur Mündigkeit: Frau und Literatur (1500–1800)*. Stuttgart: Metzler, 1987.

BECKER-CANTARINO, Barbara. "*Die Bekenntnisse einer schönen Seele*: Zur Ausgrenzung und Vereinnahmung des Weiblichen in der patriarchalen Utopie von *Wilhelm Meisters Lehrjahren*." *Verantwortung und Utopie. Zur Literatur der Goethezeit. Ein Symposium*. Hrsg. Wolfgang Wittkowski. Tübingen: Niemeyer, 1988. 70–90.

BECKER-CANTARINO, Bärbel. "Priesterin und Lichtbringerin: Zur Ideologie des weiblichen Charakters in der Frühromantik." *Die Frau als Heldin und Autorin: Neue kritische Ansätze zur deutschen Literatur*. Hrsg. Wolfgang Paulsen. Bern: Francke, 1977. 111–24.

BECKER-CANTARINO, Barbara. "(Sozial) Geschichte der Frau in Deutschland, 1500–1800. Ein Forschungsbericht." *Die Frau von der Reformation zur Romantik. Die Situation der Frau vor dem Hintergrund der Literatur- u. Sozialgeschichte*. Hrsg. B. Becker-Cantarino. Bonn: Bouvier, 1980. 243–81.

BEHARRIELL, Frederick J. "The Hidden Meaning of Goethe's *Bekenntnisse einer schönen Seele*." *Lebendige Form. Interpretationen zur deutschen Literatur*. Hrsg. SAMMONS. 37–62.

BENNECKE, Hans. *Die strafrechtliche Lehre vom Ehebruch in ihrer historisch-dogmatischen Entwickelung*. I. Abt.: *Das römische, canonische und das deutsche Recht bis Kaiser Augustus: lex Iulia de adulteriis*. Marburg: UBuchdruckerei, 1884.

BENNECKE, Hans. *Die strafrechtliche Lehre vom Ehebruch in ihrer historisch-dogmatischen Entwickelung*. I. Abt.: *Das römische, canonische und das deutsche Recht bis zur Mitte des XV. Jahrhunderts*. Marburg: Uni Buchdruckerei, 1884.

BERGER, Albert. "Ästhetische Bildung. Thesen und Erläuterungen zu *Wilhelm Meisters Lehrjahren*." *Sprachkunst* 6 (1975): 224–37.

BERGHAHN, Klaus L. "Geschichtlichkeit, Realismus, Humanismus. Zur marxistischen Literaturwissenschaft." *Am Beispiel "Wilhelm Meister."* Hrsg. BERGHAHN. 113–36.

BERGHAHN, Klaus L. und Beate Pinkerneil, Hrsg. *Am Beispiel "Wilhelm Meister": Einführung in die Wissenschaft der Germanistik*. Königstein: Athenäum, 1980.

BERGLAR, Peter. "Der Weg in das Zeitalter Goethes." *Staat und Gesellschaft im Zeitalter Goethes. Festschrift für Hans Tümmler zu seinem 70. Geburtstag*. Hrsg. P. B. Köln: Böhlau, 1977. 1–28.

BEUYS, Barbara. *Familienleben in Deutschland. Neue Bilder aus der deutschen Vergangenheit*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1980.

BEYER, Wilhelm Raimund. "Goethe im Themenfeld von *Flüchtlingsgesprächen*." *GoetheJb* 98 (1981).

156–178.

BEYKIRCH, Ursula. *Von der konfessionsverschiedenen zur konfessionverbindenden Ehe? Eine kirchenrechtliche Untersuchung zur Entwicklung der gesetzlichen Bestimmungen.* Würzburg: Echter Verl., 1987.

BIELSCHOWSKY, Albert. "Die Urbilder zu *Hermann und Dorothea.*" *Preußische Jahrbücher* 60 (1887): 335–46.

BIELSCHOWSKY, Albert. *Goethe: Sein Leben und seine Werke.* 2 Bde. München: Beck, 1896–1904. (Im Text zitiert aus Aufl. von 1911.)

BIERSTADT, Robert. *The Social Order.* 3. Aufl. New York: Mc Graw-Hill, 1970.

BINDSCHEDLER, Maria. "Goethe und die kokette Frau." *Neue Schweizer Rundschau* 17 (1949/50): 380–85.

BIRTSCH, Günter. "Zur sozialen und politischen Rolle des deutschen, vornehmlich preußischen Adels am Ende des 18. Jahrhunderts." *Der Adel vor der Revolution.* Hrsg. Rudolf Vierhaus. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971. 77–95

BLACKALL, Eric A. *Goethe and the Novel.* Ithaca, London: Cornell UP, 1976.

BLESSIN, Stefan. "Die radikal-liberale Konzeption von *Wilhelm Meisters Lehrjahren.*" *DVjs* 49 (1975): Sonderheft 190–225.

BÖCKMANN, Paul. "Die Symbolik in der *Natürlichen Tochter* Goethes." *Worte und Werte. Bruno Markwardt zum 60. Geburtstag.* Hrsg. Gustav Erdmann u. Alfons Eichstaedt. Berlin: de Gruyter, 1961. 11–23.

BOESCHENSTEIN, Hermann. "Goethe's *Natürliche Tochter.*" *Publications of the English Goethe Society N.S.* 25 (1956): 21–40.

BÖHM, Wilhelm. "Morphologie und Ethik bei Goethe." *DVjs* 24 (1950): 197–213.

BÖHRNSEN, Inke u. Gaby WEISS. "Zur Herausbildung des bürgerlichen Frauenideals im 18. und 19. Jahrhundert." *Randgänge der Pädagogik* 13 (1980): 7–18.

BORCHMEYER, Dieter. *Höfische Gesellschaft und Französische Revolution bei Goethe. Adliges und bürgerliches Wertsystem im Urteil der Weimarer Klassik.* Kronberg/Ts.: Athenäum, 1977.

BORSCHEID, Peter. "Geld und Liebe: Zu den Auswirkungen des Romantischen auf die Partnerwahl im 19. Jahrhundert." *Ehe, Liebe, Tod.* Hrsg. P. Borscheid. 112–34.

BORSCHEID, Peter. "Plädoyer für eine Geschichte des Alltäglichen." *Ehe, Liebe, Tod.* Hrsg. P. Borscheid. 1–14.

BORSCHEID, Peter. "Romantic Love or Material Interest: Choosing Partners in Nineteenth-Century Germany." *Journal of Family History* 2 (1986): 157–68.

BORSCHEID, Peter u. Hans J. Teuteberg, Hrsg. *Ehe, Liebe, Tod: Zum Wandel der Familie, der Geschlechts- und Generationsbeziehungen in der Neuzeit.* Münster: F. Coppenrath Verl., 1983. (= Studien zur Geschichte des Alltags, Bd.1)

BORTFELDT, Hans-Robert. "Der junge Goethe als Satiriker und Gesellschaftskritiker." *Neue deutsche Literatur* 2.3 (1954): 95–102.

BOSCH-ADRIGAM, Gunda. "Zur rechtlichen Aufklärung über den Ehebruch und die Folgen in der Rechtssprechung des ausgehenden 18. und des 19. Jahrhunderts." *Frauen, Literatur, Geschichte. Schreibende Frauen vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Hrsg. Hiltrud Gnüg u. Renate Möhrmann. Stuttgart: Metzler, 1985. 499–547.

BÖSCHENSTEIN, Bernhard. "Goethes *Natürliche Tochter* als Antwort auf die Französische Revolution." *Bausteine zu einem neuen Goethe*. Hrsg. Paolo Chiarini. Frankfurt/M.: Athenäum, 1987. 93–106.

BOURDIEU, Pierre. "Marriage Strategies as Strategies of Social Reproduction." *Family and Society. Selections from the Annales E.S.C.* Hrsg. Robert Forster u. Orest Ranum. Übers. Elborg Forster u. Patricia M. Ranum. Baltimore: Hopkins UP, 1976.

BRANDES, Georg Friedrich. *Über die Weiber*. Leipzig: Weidmanns Erben und Reich, 1787.

BRANDMEYER, Rudolf. "*Die natürliche Tochter*: Das Ende der Heldin und der Beginn der Revolutionsgeschichte." *Heroik und Gegenwart. Goethes klassische Dramen*. Frankfurt/M.: Lang, 1987. 63–100.

BRANDT, Helmut. "Entsagung und Französische Revolution. Goethes *Prokurator*- und die *Ferdinand*-Novelle in weiterführender Betrachtung." *Deutsche Klassik und Revolution*. Hrsg. CHIARINI. 195–227.

BRAUN, Frank X. "The merchant of Genoa in Goethe's *Prokurator*." *Modern Language Notes* 69 (1954): 274–277.

BRÄUTIGAM, Bernd. "Die ästhetische Erziehung der deutschen Ausgewanderten." *ZfdtPh* 96 (1977): 508–39.

BROWN, Jane K. *Goethe's Cyclical Narratives: "Die [sic] Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten" and "Wilhelm Meisters Wanderjahre."* Chapel Hill, North Carolina: U of North Carolina P, 1975.

BROWN, Jane K. "Schiller und die Ironie von *Hermann und Dorothea*." *Goethezeit. Studien zur Erkenntnis und Rezeption Goethes und seiner Zeitgenossen. Festschrift für Stuart Atkins*. Hrsg. Gerhart Hoffmeister. Bern: Francke, 1981. 203–16.

BRUFORD, Walter Horace. "Goethe's *Wilhelm Meister* as a Picture and Criticism of Society." *Publications of the English Goethe Society N.S.* 9 (1933): 20–45.

BRUNNER, Otto, Werner Conze u. Reinhart Koselleck, Hrsg. *Geschichtliche Grundbegriffe*. 4 Bde. Stuttgart: Klett, 1972f.

BULST, Neithard, Joseph Goy u. Jochen Hoock, Hrsg. *Familie zwischen Tradition und Moderne. Studien zur Geschichte der Familie in Deutschland und Frankreich vom 16. bis zum 20. Jahrhundert*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981.

BURGER, Heinz Otto. "Europäisches Adelsideal und deutsche Klassik." *'Dasein heißt eine Rolle spielen.' Studien zur deutschen Literaturgeschichte*. München: Hanser, 1963. 211–301.

BÜRGER, Christa. "*Hermann und Dorothea* oder: Die Wirklichkeit als Ideal." *Unser Commercium. Goethes und Schillers Literaturpolitik*. Hrsg. Wilfried Barner et al. Stuttgart: Cotta, 1984. 485–505.

BURKART, Günter, Beate Fietze und Martin Kohli. *Liebe, Ehe, Elternschaft. Eine qualitative Untersuchung über den Bedeutungswandel von Paarbeziehungen und seine demographischen Konsequenzen*. Hrsg. Bundesinstitut für Bevölkerungsforschung. Wiesbaden, 1989. (= Materialien zur Bevölkerungswissenschaft, H. 60)

BUSCH, Ernst. "Das Verhältnis der deutschen Klassik zum Epos." *Germanisch-Romanische Monatsschrift* 29 (1941): 257–72.

ÇAKMUR, Belma. *Goethes Gedanken über Lebensordnung in seinem Trauerspiel "Die natürliche Tochter."* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basimevi, 1958. (= Veröffentl. d. Phil. Fak. der U Ankara 121., Schriften d. Instituts für dt. Sprache und Lit. 5.)

CAMPE, Joachim Heinrich. *Wörterbuch der Deutschen Sprache. Reprographischer Nachdruck der Ausgabe Braunschweig 1807*. Mit einer Einführung u. Bibl. v. Helmut Henne. Hildesheim: Georg Olms Verl., 1969. (= Documenta Linguistica, Quellen der deutschen Sprache des 15. bis 20. Jahrhunderts. Hrsg. von Ludwig Erich Schmitt, Reihe II: Wörterbücher des 17. u. 18. Jahrhunderts. Hrsg. von Helmut Henne)

CASTLE, Eduard. "Die guten Frauen, als Gegenbilder der bösen Weiber, auf den Kupfern des diesjährigen Damenalmanachs." *ChdWGV* 57 (1953): 9–12.

CHEAL, David. "The Meanings of Family Life. Theoretical Approaches and Theory Models." *Family and Marriage*. Hrsg. ISHWARAN.

CHIARINI, Paolo u. Walter Dietze, Hrsg. *Detusche Klassik und Revolution. Texte eines literaturwissenschaftlichen Kolloquiums*. Rom: Edizioni dell'Ateneo, 1981.

CHIARLONI, Anna. "Goethe und der Pietismus: Erinnerung und Verdrängung." *GoetheJb* 106 (1989): 133–59.

CILLIEN, Ursula. "Die Ironie in Goethes *Wilhelm Meister*." *Neue Sammlung* 5 (1965): 258–64.

CLARK jr., Robert T. "Personality and Society in *Wilhelm Meisters Lehrjahre*." *Southwest Goethe Festival*. Hrsg. Gilbert J. Jordan. Dallas, Texas: Dallas UP, 1949. 85–100.

COHEN, Gustav. "Mignon." *Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft* 7 (1920): 132–53.

COHN, Dorrit. "Wilhelm Meister's Dream: Reading Goethe with Freud." *The German Quarterly* 62 (1989): 459–72.

COLE, William G. "Church and Divorce: Historical Background." *Pastoral Psychology* 9 (1958/59): 39–44.

CONRAD, Hermann. "Der parlamentarische Kampf um die Zivilehe bei Einführung des Bürgerlichen Gesetzbuches für das Deutsche Reich." *Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft* 72 (1953): 474–93.

CONRAD, Hermann. "Die Grundlegung der modernen Zivilehe durch die französische Revolution. Ein

Beitrag zur neueren Geschichte des Familienrechts." *ZfRechtsges. Germ. Abt.* 68 (1950): 336–372.

CONRADY, Karl Otto. *Goethe: Leben und Werk*. 2. Bde. 2. Aufl. Königstein: Athenäum, 1984.

CONZE, Werner. "Sozialgeschichte 1800–1850." *Handbuch der deutschen Wirtschafts- und Sozialgeschichte*. Hrsg. H. AUBIN. Bd. 2. 426–78.

CRITCHFIELD, Richard. "Prophetin, Führerin, Organisatorin: Zur Rolle der Frau im Pietismus." *Die Frau von der Reformation zur Romantik*. Hrsg. B. BECKER-CANTARINO. 112–37.

DAMM, Sigrid, Hrsg. *Begegnung mit Caroline. Briefe von Caroline Schlegel-Schelling*. Leipzig: Reclam, 1984.

DER GROSSE BROCKHAUS in zwölf Bänden. 18. Aufl. Wiesbaden: F. A. Brockhaus, 1979. Bd. 8.

DICK, Anneliese. *Weiblichkeit als natürliche Dienstbarkeit. Eine Studie zum klassischen Frauenbild in Goethes "Wilhelm Meister."* Frankfurt/M.: Lang, 1986.

DIECKMANN, Lieselotte. "The Conception of Freedom in Goethe's Works." *Publications of the English Goethe-Society N.S.* 32 (1962): 24–45.

DILTHEY, Wilhelm. *Das Erlebnis und die Dichtung. Lessing—Goethe—Novalis—Hölderlin*. 9. Aufl. Leipzig: Teubner, 1924. [1. Aufl. 1905]

DOWDEN, Edward. "Goethe's *Hermann and Dorothea*." *Essays Modern and Elizabethan*. London: Dent, 1910. 120–50.

DRAHEIM, Hans. "Zu Goethe und Schiller. Der Pfarrer in *Hermann und Dorothea*." *ZfddtU* 5 (1891): 557–60.

DUDEN, Barbara. "Das schöne Eigentum. Zur Herausbildung des bürgerlichen Frauenbildes an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert." *Kursbuch* 47 (1977): 125–40.

DUDEN. Band 7: *Das Herkunftswörterbuch*. Mannheim: Bibliographisches Institut, 1963.

DUNCAN, Bruce. "The Marchese's Story in *Wilhelm Meisters Lehrjahre*." *Seminar* 8 (1972): 169–80.

DÜNTZER, Heinrich. "Studien zu Goethes Werken. 2: *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten*." *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen* 2.3 (1847): 217–280.

EHMER, Josef. *Heiratsverhalten, Sozialstruktur, ökonomischer Wandel. England und Mitteleuropa in der Formationsperiode des Kapitalismus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991.

EIBL, Karl. "Anamnesis des 'Augenblicks.' Goethes poetischer Gesellschaftsentwurf in *Hermann und Dorothea*." *DVjs* 58 (1984): 111–38.

EICHNER, Hans. "The Eternal Feminine. An Aspect of Goethe's Ethics." *Transactions of the Royal Society of Canada* 9 (1971): 235–44.

EICHNER, Hans. "Zur Deutung von *Wilhelm Meisters Lehrjahren*." *JbFDH* (1966): 165–96.

EISENBACH, Franziskus. "Zeichen der Liebe und Treue Gottes. Die christliche Ehe aus katholischer Sicht." *Die Braut. Geliebt—verkauft—getauscht—geraubt*. Hrsg. VÖLGER. 1: 144–49.

EISSLER, Kurt R.. *Goethe. Eine Psychoanalytische Studie 1775–1786*. 2 Bde. Aus dem Ameri-

kanischen übers. Peter Fischer. Hrsg. Rüdiger Scholz. Basel: Stoemfeld/Roter Stern, 1982–85.

ELSAGHE, Yahya A. "Der Schluß von Goethes *Hermann und Dorothea* aus entstehungsgeschichtlicher Sicht." *SchillerJb* 35 (1991): 57–72.

EMMEL, Hildegard. *Geschichte des deutschen Romans*. 2 Bde. München: Francke, 1972.

EMRICH, Wilhelm. "Goethes Tragödie des Genius: Von Götz bis zur *Natürlichen Tochter*." *SchillerJb* 26 (1982): 144–62.

EMRICH, Wilhelm. "Goethes Trauerspiel *Die natürliche Tochter*: Zur Ursprungsgeschichte der modernen Welt." *Aspekte der Goethezeit*. Hrsg. Stanley A. Corngold. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977. 163–82.

ENRIGHT, D. J. "Wilhelm Meister and the Ambiguity of Goethe." *Cambridge Journal* 6 (1952/53): 664–78.

ERBEN, Johannes. "'Ehefrauen' in der Sprache Martin Luthers." *Wortes anst. verbi gratia. donum natalicium Gilbert a. r. de smet*. Hrsg. Gilbert A. R. Smet. Leuven, Amersfoort: Uitg. Acco, 1986. 137–42.

ERLER, Adalbert u. Ekkehard Kaufmann, Hrsg. *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*. Mitbegr. v. Wolfgang Stammler. Berlin: Erich Schmidt , 1971f. Bd. 1.

ERNST, Fritz. "Goethes *Natürliche Tochter*." *Späte Essays*. Zürich: Atlantis, 1963. 138–45.

EVANS, J. Richard a. W. R. Lee, Hrsg. *The German Family. Essays on the Social History of the Family in Nineteenth- and Twentieth-Century Germany*. London: Croom Helm Ltd, 1981.

EWALD, Johann Ludwig. *Die Kunst ein gutes Mädchen, eine gute Gattin, Mutter und Hausfrau zu werden. Ein Handbuch für erwachsene Töchter, Gattinnen und Mütter*. 3 Bde. 4. Aufl. Frankfurt/M.: Friedrich Wilmans, 1807.

FARRELLY, Daniel J. *Goethe and Inner Harmony. A Study of the "schöne Seele" in the "Apprenticeship of Wilhelm Meister."* New York: Barnes & Noble, 1973.

FERTIG, Ludwig. *Der Adel im deutschen Roman des 18. und 19. Jahrhunderts*. Diss. Heidelberg, 1965.

FICHTE, Johann Gottlieb. *Sämmtliche Werke*. Hrsg. Immanuel Hermann. Berlin: Veit & Comp., 1845. Bd. 3.

FICK, Monika. *Das Scheitern des Genius. Mignon und die Symbolik der Liebesgeschichten in "Wilhelm Meisters Lehrjahren."* Würzburg: Königshausen & Neumann, 1987.

FINK, Gonthier-Louis. "Die Bildung des Bürgers zum 'Bürger'. Individuum und Gesellschaft in *Wilhelm Meisters Lehrjahren*." *Recherches Germaniques* 2 (1972): 3–37.

FINK, Gonthier-Louis. "Laster ist oft Tugend. Das 18. Jahrhundert im Spiegel des moralischen Paradoxes." *Akten des V. Internationalen Germanisten-Kongresses, Cambridge, 1975*. Hrsg. Forster. Bd. 2.3. 134–41.

FLAVELL, M. Kay. "Goethe, Rousseau, and the 'Hyp'." *Oxford German Studies* 7 (1972/73): 5–23.

FLEISCHER, Stefan. "*Bekenntnisse einer schönen Seele*: Figural Representation in *Wilhelm Meisters*

Lehrjahre." *Modern Language Notes* 83 (1968): 807–20.

FLITNER, Wilhelm. *Goethe im Spätwerk. Glaube, Weltsicht, Ethos.* Bremen: Karl Schünemann, 1957.

FLOSSMANN, Ursula. "Die Gleichberechtigung der Geschlechter in der Privatrechtsgeschichte." *Rechtsgeschichte und Rechtsdogmatik: Festschrift Hermann Eichler zum 70. Geburtstag am 10. Oktober; dargebracht von Freunden und Kollegen und Schülern.* Wien: Springer, 1977. 119–44.

FOLKERS, Gernot. *Besitz und Sicherheit: Über Entstehung und Zerfall einer bürgerlichen Illusion am Beispiel Goethes und Raabes.* Kronberg/Ts.: Scriptor, 1976.

FONTANE, Theodor. *Sämtliche Werke.* Hrsg. Edgar Groß. München: Nymphenburger Verl., 1959 u. 1974. Bd. 7 u. 21, 2.

FORSTER, Leonard u. Hans-Gert Roloff, Hrsg. *Akten des V. Internationalen Germanisten-Kongresses, Cambridge 1975.* Bern: Herbert Lang, 1976.

FOUCAULT, Michel. "What is an Author?" *Modern Criticism and Theory.* Hrsg. Lodge. 197–210.

FRANK-DUQUESNE, Albert. *Schöpfung und Zeugung. Philosophie und Mystik der Ehe.* Düsseldorf: Patmos, 1955.

FRICKE, Gerhard. "Zu Sinn und Form von Goethes *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten.*" *Formenwandel. Festschrift zum 65. Geburtstag von Paul Böckmann.* Hrsg. Walter MÜLLER-SEIDEL. 273–93.

FRIEDBERG, Emil. *Das Recht der Eheschließung in seiner geschichtlichen Entwicklung.* Leipzig: Bernhard Tauchnitz, 1865. (Neudr.: Aalen: Scientia Verlag, 1965).

FÜGEN, Hans Norbert. "Stabilität, Konflikt und Wandel in Goethes bürgerlichem Epos [1969]." *Dichtung in der bürgerlichen Gesellschaft.* Bonn: Bouvier, 1972. 14–27.

FUHLROTT, Otto. *Das Motiv der ungleichen Heirat in der deutschen Dramatik des 18. Jahrhunderts.* Diss. Postdam, 1966.

FUHRMANN, Helmut. "Der schwankende Paris. Bild und Gestalt der Frau im Werk Goethes." *JbFDH* (1989): 37–126.

FUJII, Keiji. "Warum mußte die Turmgesellschaft ironisiert werden?: Goethes Roman *Wilhelm Meisters Lehrjahre* und Georg Lukács' *Theorie des Romans.*" *Impulse, Aufsätze, Quellen, Berichte zur deutschen Klassik u. Romantik.* Folge 12. Berlin: Aufbau-Verl.,1989. 98–123.

GAIER, Ulrich. "Soziale Bildung gegen ästhetische Erziehung: Goethes Rahmen der *Unterhaltungen* als satirische Antithese zu Schillers *Ästhetischen Briefen* I-IX." *Poetische Autonomie? Zur Wechselwirkung von Dichtung und Philosophie in der Epoche Goethes und Hölderlins.* Hrsg. Helmut Bachmaier u. Thomas Reutsch. Stuttgart: Klett-Cotta, 1987. 207–72.

GAJEK, Bernhard. "Sittlichkeit statt Revolution. Die Versöhnung von Pflicht und Neigung als 'unerhörte Begebenheit'; zu Goethes *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten.*" *Vielfalt der Perspektiven. Wissenschaft und Kunst in der Auseinandersetzung mit Goethes Werk.* Hrsg. Hans-Werner Eroms u. Hartmut Laufhütte. Passau: Passavia U-Verl., 1984. [Symposium der Universität Passau, 1982]

149–63.

GARVE, Christian. "Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral, der Literatur und dem gesellschaftlichen Leben, Teil I." *Gesammelte Werke*. Hrsg. Kurt Wölfel. I. Abt. Bd. 1. Hildesheim: Georg Olms, 1985. (Siehe die Schrift: "Über die Maxime Rochefoucaulds: das bürgerliche Air verliert sich zuweilen bei der Armée, niemals am Hofe," 1792. 295–452)

GASKIN, Katherine. "Age at First Marriage in Europe before 1850: A Summary of Family Reconstitution Data." *Journal of Family History* 3 (1978): 23–36.

GEISSLER, Rolf. "Goethes *Hermann und Dorothea im Unterricht*." *Wirkendes Wort* 13 (1963): 52–58.

GEISSLER, Rolf. "Zur Einheit von Goethes *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten*." *Zeigen und Erkennen. Aufsätze zur Literatur von Goethe bis Jonke*. München: Oldenbourg, 1979. 9–19.

GEITNER, Ursula. "Passio Hysterica — Die alltägliche Sorge um das Selbst. Zum Zusammenhang von Literatur, Pathologie und Weiblichkeit im 18. Jahrhundert." *Frauen—Weiblichkeit—Schrift*. Hrsg. Renate Berger et al. Berlin: Argument, 1985. 130–44.

GENETTE, Gérard. "Structuralism and Literary Criticism." *Modern Criticism and Theory*. Hrsg. Lodge. 63–78.

GERHARD, Melitta. "Chaos und Kosmos in Goethes *Hermann und Dorothea*." *Leben im Gesetz*. Bern: Francke, 1966. 52–63.

GERHARD, Melitta. *Der deutsche Entwicklungsroman bis zu Goethes "Wilhelm Meister."* Halle: Niemeyer, 1926.

GERHARD, Ute. *Verhältnisse und Verhinderungen. Frauenarbeit, Familie und Rechte der Frauen im 19. Jahrhundert*. Mit Dokumenten. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1978.

GERMERSHAUSEN, Christian Friedrich. *Die Hausmutter in allen ihren Geschäften*. Leipzig: Taubert, 1778–1781.

GERMERSHAUSEN, Christian Friedrich u. Heinrich Ludwig Manger. *Der Hausvater in systematischer Ordnung*. 5 Bde. Leipzig: Junius, 1783–97.

GERTH, Hans. *Bürgerliche Intelligenz um 1800: Zur Soziologie des deutschen Frühliberalismus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976.

GESSNER, Georg. *Lavaters Lebensbeschreibung von seinem Tochtermann G. G.* 3 Bde. Winterthur: Heinrich Steiner, 1802–10.

GEULEN, Hans. "Goethes *Hermann und Dorothea*: Zur Problematik und inneren Genese des epischen Gedichts." *JbFDH* (1983): 1–20.

GILBY, William. "The Structural Significance of Mignon in *Wilhelm Meisters Lehrjahre*." *Seminar* 16 (1980): 136–50.

GILLE, Klaus F. "*Die natürliche Tochter*: Zu Goethes Versuch einer Kritik der Krise." *ZfGerm N.F.* 1 (1991): 352–63.

GILLE, Klaus, Hrsg. *Goethes "Wilhelm Meister." Zur Rezeptionsgeschichte der "Lehr-" und "Wanderj-*

ahre." Königstein/Ts.: Athenäum, 1979.

GILLI, Marita. "La fuite devant l'histoire dans la genèse de l'idéal classique allemand: *Les entretiens d'émigrés allemands de Goethe.*" *Recherches sur le roman historique en Europe 18e –19e siècle.* Hrsg. Michel Apel-Muller et al. Paris: Belles Lettres, 1977. 153–70.

GLASER, Hermann. *Spießer-Ideologie: Von der Zerstörung des deutschen Geistes im 19. und 20. Jahrhundert.* Freiburg i. Br.: Rombach, 1964.

GOETHE, Catharina Elisabetha. *Briefe an ihren Sohn Johann Wolfgang, an Christiane und August von Goethe.* Hrsg. Jürgen Fackert. Stuttgart: Reclam, 1971.

GOETHE WÖRTERBUCH. Hrsg. Akademie der Wissenschaften der DDR, in Göttingen, in Heidelberg. Stuttgart: Kohlhammer, 1989. Bd. 2. (Vollständige Verzettelungen sind in den einzelnen Archiven zugänglich.)

GOLDSTEIN, Moritz. *Die Technik der zyklischen Rahmenerzählungen Deutschlands. Von Goethe bis Hoffmann.* Berlin: Bernhard Paul, 1906.

GOODY, Jack. *Die Entwicklung von Ehe und Familie in Europa.* 2. Aufl. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989.

GOTTSCHED, Johann Christoph. *Der Biedermann.* Facksimiledruck der Originalausgabe. Leipzig 1727–29. Mit Nachw. u. Erläuterungen. hrsg. Wolfgang Martens. Stuttgart: Metzler, 1975.

GRAHAM, Ilse. "An Eye for the World: Stages of Realisation in *Wilhelm Meister.*" *Goethe: Portrait of the Artist.* New York: de Gruyter, 1977. 182–226.

GRAHAM, Ilse. "'Das flücht'ge Ziel': *Die natürliche Tochter.*" *Goethe: Portrait of the Artist.* New York: de Gruyter, 1977. 253–93.

GRAHAM, Ilse. "Goethes *Hermann und Dorothea:* Schwanke Waage." *Akten des V. Internationalen Germanisten-Kongresses, Cambridge 1975.* Bd. 3. Hrsg. L. FORSTER. 176–86.

GRAVE, Gerd u. Christiane Petzke. "Unterrichtsreihe: Die gesellschaftliche Konstruktion der 'Familie' (18. und 19. Jahrhundert)." *Geschichte der Familie oder Familiengeschichte?* Hrsg. Anneliese Mannzmann. Königstein: Scriptor, 1981. 103–44.

GREINER, Bernhard. "Weibliche Identität und ihre Medien: Zwei Entwürfe Goethes." *SchillerJb* 35 (1991): 33–56.

GROFFY, Christoph u. Ulrike Groffy, Hrsg. *Das Insel-Buch der Ehe.* Frankfurt/M.: Insel, 1986.

GUKENBIEHL, Hermann: "Ehe." *Grundbegriffe der Soziologie.* Hrsg. Hermann Schäfer. Opladen: Leske u. Budrich, 1986. 55–58.

HAAS, Rosemarie. *Die Turmgesellschaft in "Wilhelm Meisters Lehrjahren."* Bern: Lang, 1975.

HABERMAS, Jürgen. "Das Ende der repräsentativen Öffentlichkeit, illustriert am Beispiel *Wilhelm Meister.*" *Strukturwandel der Öffentlichkeit.* Neuwied: Luchterhand, 1965. 22–24.

HAHN, Karl-Heinz. "Adel und Bürgertum im Spiegel Goethescher Dichtungen zwischen 1790 und 1810 unter besonderer Berücksichtigung von *Wilhelm Meisters Lehrjahren.*" *GoetheJb* 95 (1978): 150–162.

HAHN, Karl-Heinz. "Zeitgeschichte in Goethes Roman *Wilhelm Meisters Lehrjahre*." *Deutsche Klassik und Revolution*. Hrsg. CHIARINI.

HALLENBECK, Phillis. "An Analysis of Power Dynamics in Marriage." *Journal of Marriage and the Family* 28 (1966): 200–203.

HAMMER, Carl jr. *Goethe and Rousseau. Resonances of the Mind*. Lexington/Ky: U of Kentucky P, 1973.

HANSEL, Beate. "*Wilhelm Meisters Lehrjahre* — Selbstverwirklichung im Elfenbeinturm." *Die Liebesbeziehungen des Helden im deutschen Bildungsroman und ihr Zusammenhang mit der bürgerlichen Konzeption von Individualität*. Frankfurt/M.: Lang, 1986. 22–51.

HANSTEIN, Adalbert von. *Die Frauen in der Geschichte des deutschen Geisteslebens des 18. und 19. Jahrhunderts*. 2 Bde. Leipzig: Freund & Wittig, 1899–1900.

HASS, Hans-Egon. "Goethe: *Die natürliche Tochter*." *Das deutsche Drama vom Barock bis zur Gegenwart. Interpretationen*. Bd. 1. Hrsg. Benno von Wiese. Düsseldorf: Bagel, 1958. 215–47 und 489–91.

HASS, Hans-Egon. "Goethe: *Wilhelm Meisters Lehrjahre*." *Der deutsche Roman vom Barock bis zur Gegenwart*. Bd. 1. Hrsg. Benno von Wiese. Düsseldorf: Bagel, 1963. 132–210 und 425–26.

HATCH, Mary Gies. "Mignon: Goethe's Study of Affectional Frustration in Childhood." *Goethe in the Twentieth Century*. Hrsg. Alexej Ugrinsky. New York: Greenwood P, 1987. 133–38

HAUPT, Jürgen. "Die 'etwas materielle' Therese. *Wilhelm Meisters Lehrjahre* als Gesellschafts-Konzeption." *Literatur für Leser* (1982): 205–16.

HAUSEN, Karin. "Die Polarisierung der 'Geschlechtscharaktere' — Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben." *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas*. Hrsg. Werner Conze. Stuttgart: Klett, 1976. 363–93.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Sämtliche Werke*. Jubiläumsausgabe (JA) in zwanzig Bänden. Hrsg. Hermann Glockner. Stuttgart: Friedrich Frommann, 1964.

HEHN, Viktor. "Über Goethes *Hermann und Dorothea* (1893)." *Deutsche Erzählungen von Wieland bis Kafka. Interpretationen*. Bd. 4. Hrsg. Jost Schillemeit. Frankfurt/M.: Fischer, 1966 . 23–52.

HEISELER, Bernt von. "*Hermann und Dorothea*." *Gesammelte Essays zur alten und neuen Literatur*. Bd. 1. Figuren 1. Stuttgart: Steinkopf, 1966. 49–53.

HEITNER, Robert R. "Goethe's Ailing Women." *Modern Language Notes* 95 (1980): 497–515.

HELBIG, Louis Ferdinand. "Goethe's *Hermann und Dorothea* as a Refugee Epic." *Goethe in the Twentieth Century*. Hrsg. Alexej Ugrinsky. New York: Greenwood P, 1987. 139–46.

HELD, Thomas. *Soziologie der ehelichen Machtverhältnisse*. Darmstadt: Luchterhand, 1978.

HELLERSBERG-WENDRINER, Anna. "Soziologischer Wandel im Weltbild Goethes." *PMLA* 56 (1941): 447–65.

HENKE, Barbara. "*Sie ließen einen Hasen nach dem andern laufen . . .*" *Beobachtungen zum*

Sprachverhalten der Figuren in Goethes Romanen. Frankfurt/M.: Lang, 1983.

HENKEL, Arthur. "Versuch über *Wilhelm Meisters Lehrjahre* (1962)." *Goethe-Erfahrungen: Studien und Vorträge*. Stuttgart: Metzler, 1982. 103–115.

HENN, Marianne. *Goethes Verhältnis zum Überlieferten in seinem Alterswerk*. Heidelberg: Winter, 1986.

HENNE am RHYN, Otto. *Die Frau in der Kulturgeschichte*. 2. Aufl. Berlin: Allgemeiner Verein für dt. Lit., 1892.

HERDER, Johann Gottfried. *Sämmtliche Werke*. 13. Bd. Hrsg. Bernhard Suphan. Berlin: Weidmannsche Buchhdl., 1887.

HESS, Günter H. "*Die Wahlverwandtschaften*: Die Problematik des unterschiedlichen Alterns in der Ehe." *Journal of English and Germanic Philology* 79.2 (1980): 157–65.

HESS, Günter H. "*Stella* und *Die Wahlverwandtschaften*." *Seminar* 6 (1970): 216–224.

HESSE, Hermann. "Wilhelm Meisters Lehrjahre (um 1911)." *Gesammelte Werke in zwölf Bänden*. Bd. 12: *Schriften zur Literatur 2*. Hrsg. Volker Michels. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1987. 159–83.

HETTLAGE, Robert. *Familienreport. Eine Lebensform im Umbruch*. München: Beck, 1992.

HEUSCHELE, Otto. "Goethes *Natürliche Tochter* (1929)." *Essays. Eine Auswahl*. Nürnberg: Glock & Lutz, 1964. 123–30.

HEYDENREICH, Karl Heinrich. *Mann und Weib. Ein Beytrag zur Philosophie über die Geschlechter*. Leipzig: Gottfried Martini, 1798.

HINZE, Klaus-Peter. "Goethes Dialogerzählung *Die guten Weiber*. Ein mißlungenes Erzählexperiment." *Neophilologus* 56 (1972): 67–71.

HINZE, Klaus-Peter. *Kommunikative Struktur in Goethes Erzählungen*. Köln: Böhlau, 1975.

HIPPEL, Theodor Gottlieb von. *Sämmtliche Werke*. 14 Bde. Photomechanischer Nachdr. der Ausg. Berlin, Reimer, 1828–39. Berlin: Walter de Gruyter, 1978. Bd. 5 u. 6.

HOFFMANN, Ernst Fedor. "Die Geschichte von der Sängerin Antonelli in Goethes *Unterhaltungen* und ihre Quelle in der *Correspondance littéraire*." *GoetheJb* 102 (1985): 105–43.

HOFFMANN, Julius. *Die "Hausväterliteratur" und die "Predigten über den christlichen Hausstand." — Lehre vom Hause und Bildung für das häusliche Leben im 16., 17. und 18. Jahrhundert*. Berlin: Beltz, 1959.

HOFFMEISTER, Gerhart, Hrsg. *Goethes Mignon und ihre Schwestern. Interpretationen und Rezeption*. New York: Lang, 1993.

HOFMANNSTHAL, Hugo von. *Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden*. Hrsg. Bernd Schöller. Bd. 10: *Reden und Aufsätze III, 1925–1929. Aufzeichnungen*. Frankfurt/M.: Fischer, 1980.

HOLMES, Terence M.: "Goethe's *Hermann und Dorothea*: The Dissolution of the Embattled Idyll." *MLR* 82 (1987): 109–18.

HOLST, Amalia. "Über die Bestimmung des Weibes zur höhern Geistesbildung (1802)." *Die Frau ist frei geboren*. Bd. 1: 1789–1870. Hrsg. Hannelore Schröder. München: Beck, 1979. 155–70.

HOOCK-DEMARLE, Marie Claire. *Die Frauen der Goethezeit*. Übers. aus dem Franz. Renate Hörisch-Helligrath. München: Fink, 1991.

HORNA, Jarmilia L. A. "Mate Selection: A Theoretical Perspective." *Family and Marriage*. Hrsg. ISHWARAN.

HUBBARD, William H. *Familiengeschichte. Materialien zur deutschen Familie seit dem Ende des 18. Jahrhunderts*. München: Beck, 1983.

HUCH, Ricarda. "Romantische Ehe." *Gesammelte Werke*. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1969. Bd. 6.

HUMBOLDT, Wilhelm von. *Werke in fünf Bänden*. Hrsg. Andreas Flitner u. Klaus Giel. Darmstadt: Wiss. Buchges., 1960.

HUPEL, August Wilhelm. *Vom Zweck der Ehen. Ein Versuch, die Heirat der Kastraten und die Trennung unglücklicher Ehen zu verteidigen*. Riga: Friedrich Hartknoch, 1771. Faksimile Nachdr. mit Erl. hrsg. Clausdieter Schott. Frankfurt: Verl. für Standesamtswesen, Edition Wolfgang Metzner, 1985.

HUTHER, August. "Über die realistischen Elemente von Goethes *Hermann und Dorothea*." *ZfddtU* 2 (1888): 72–87.

ISHWARAN, K. "Family Studies. An Historical Account." *Family and Marriage*. Hrsg. ISHWARAN.

ISHWARAN, K., Hrsg. *Family and Marriage: Cross-Cultural Perspectives*. Toronto: Wall & Thompson, 1989.

JÄCKEL, Ursula. *Partnerwahl und Eheerfolg. Eine Analyse der Bedingungen und Prozesse ehelicher Sozialisation in einem rollentheoretischen Ansatz*. Stuttgart: Ferdinand Enke, 1980. (= Sozialisation und Kommunikation, Bd. 9)

JACOBS, Jürgen. *Prosa der Aufklärung. Moralische Wochenschriften. Autobiographie. Satire. Roman. Kommentar einer Epoche*. München: Winkler, 1976.

JACOBS, Jürgen. *"Wilhelm Meister" und seine Brüder. Untersuchungen zum deutschen Bildungsroman*. München: Fink, 1972.

JANTZ, Harold. "Goethe's *Wilhelm Meister*. Image, Configuration, and Meaning." *Studien zur Goethezeit. Erich Trunz zum 75. Geburtstag*. Hrsg. Hans-Joachim Mähl u. Eberhard Mannack. Heidelberg: Winter, 1981. (= Euphorion Beiheft 18) 103–20.

JANZ, Rolf-Peter. "Zum sozialen Gehalt der *Lehrjahre*." *Literaturwissenschaft und Geschichtsphilosophie. Festschrift für Wilhelm Emrich*. Hrsg. Helmut Arntzen et al. Berlin: de Gruyter, 1975. 320–40.

JENISCH, Ernst. "'Das Klassische nenne ich das Gesunde, und das Romantische das Kranke'. Goethes Kritik der Romantik." *Goethe* 19 (1957): 50–79.

JOCKERS, Ernst. "Soziale Polarität in Goethes Klassik." *Mit Goethe. Gesammelte Aufsätze*. Heidelberg: Winter, 1957. 48–89.

JÖNS, Dietrich Walter. "Dichtungen Goethes im Urteil von Hegels Ästhetik." *Studien zur Goethezeit. Erich Trunz zum 75. Geburtstag*. Hrsg. Hans-Joachim Mähl u. Eberhard Mannack. Heidelberg: Winter, 1981. (= Euphorion Beiheft 18) 121–52.

JÜRGENS, Ilse. "Die Stufen der sittlichen Entwicklung in Goethes *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten*." *Wirkendes Wort* 6 (1955/56): 336–40.

KAISER, Gerhard. *Wandrer und Idylle: Goethe und die Phänomenologie der Natur in der deutschen Dichtung von Gessner bis Gottfried Keller*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977.

KAISER, Herbert. "Das Spielen mit Liebe und Geld als Farce: Goethe: *Die Mitschuldigen*." *Deutsche Komödien: Vom Barock bis zur Gegenwart*. Hrsg. Winfried Freund. München: Fink, 1988. 43–53.

KAISER, Marita. "Passionierte Liebe als exklusives Refugiuum [sic]." *Das achtzehnte Jahrhundert* 14 (1990): 207–14.

KANT, Immanuel. *Werke*. Hrsg. Ernst Cassirer. Berlin: Bruno Cassirer, 1922. Bd. 7 u. 8.

KAUTSKY, John H. "Funktionen und Werte des Adels." *Literaturwissenschaft und Sozialwissenschaften*. Stuttgart: Metzler, 1971. 1–16.

KAYSER, Wolfgang. *Das sprachliche Kunstwerk. Eine Einführung in die Literaturwissenschaft*. Bern: Francke, 1963.

KELLER, Werner. "Das Drama Goethes." *Handbuch des deutschen Dramas*. Hrsg. Walter Hinck. Düsseldorf: Bagel, 1980. 133–56.

KELLER, Werner. "Johann Wolfgang von Goethe." *Handbuch der deutschen Erzählung*. Hrsg. Karl Konrad Pohlheim. Düsseldorf: Bagel, 1981. 72–90 und 566–68.

KEPPEL-KRIEMS, Karin. *Mignon und der Harfner in Goethes "Wilhelm Meister." Eine geschichtsphilosophische und kunsttheoretische Untersuchung zu Begriff und Gestaltung des Naiven*. Frankfurt/M.: Lang, 1986.

KIESEL, Helmuth u. Paul Münch. *Gesellschaft und Literatur im 18. Jahrhundert: Voraussetzungen und Entstehung des literarischen Markts in Deutschland*. München: Beck, 1977.

KITTLER, Friedrich. "Über die Sozialisation Wilhelm Meisters." Gerhard Kaiser u. F. A. Kittler. *Dichtung als Sozialisationsspiel. Studien zu Goethe und Gottfried Keller*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978.

KLESSMANN, Eckart. *Christiane. Goethes Geliebte und Gefährtin*. München: Artemis & Winkler, 1992.

KLUCKHOHN, Paul. *Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik*. 3. Aufl. Tübingen: Niemeyer, 1966.

KNIGGE, Adolf Franz Friedrich Ludwig Freiherr von. *Über den Umgang mit Menschen*. [5. Aufl. 1796] Hrsg. Karl-Heinz Göttert. Stuttgart: Reclam, 1991. (Zuerst 1788)

KOCH, Traugott. "Ehe und 'Nicht-eheliche Lebensgemeinschaft' als Thema der Ethik." *Die nichteheliche Lebensgemeinschaft*. Hrsg. Götz Landwehr. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978.

KÖHN, Lothar. *Entwicklungs- und Bildungsroman. Ein Forschungsbericht*. Stuttgart: Metzler, 1969.

KOMMERELL, Max. "Wilhelm Meister." *Essays, Notizen, politische Fragmente*. Hrsg. Inge Jens. Freiburg: Olten, 1969. 81–186.

KÖNIG, René. *Die Familie der Gegenwart*. München: Beck, 1974.

KÖNIG, René. "Hochzeit als Ausgangspunkt zur Darstellung der Rolle der Frau im interkulturellen Vergleich." Einführung zu *Die Braut. Geliebt—verkauft—getauscht—geraubt*. Hrsg. VÖLGER. 26–37.

KOOPMANN, Helmut. "*Wilhelm Meisters Lehrjahre* (1795/96)." *Goethes Erzählwerk. Interpretationen*. Hrsg. P. M. LÜTZELER. 168–91.

KÖPKE, Wulf. "Die emanzipierte Frau in der Goethezeit und ihre Darstellung in der Literatur." *Die Frau als Heldin und Autorin*. Hrsg. Wolfgang Paulsen. Bern: Francke, 1977. 96–110.

KÖPKE, Wulf. "Wilhelm Meisters theatralische Sendung (1777–86)." *Goethes Erzählwerk*. Hrsg. LÜTZELER. 73–102.

KOSELLECK, Reinhart. "Die Auflösung des Hauses als ständischer Herrschaftseinheit." *Familie zwischen Tradition und Moderne*. Hrsg. BULST. 109–24

KOSELLECK, Reinhart. *Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Freiburg: Alber, 1959.

KRAMER, Karl-S. *Grundriß einer rechtlichen Volkskunde*. Göttingen: Otto Schwab, 1974.

KRAUS, Werner. "Goethe und die Französische Revolution." *Neohelicon* 1 (1973): 77–90.

KRETSCHMAR, Georg. "Luthers Konzeption von der Ehe: Die Liebe im Spannungsfeld zwischen Eros und Agape." *Martin Luther, 'Reformator und Vater im Glauben'. Referate aus der Vortragsreihe des Instituts für Europäische Geschichte Mainz*. Hrsg. Peter Manns. Wiesbaden: Franz Steiner, 1985. (=Veröffentlichungen d. Instituts für Europäische Gesch. Mainz. Abt. f. Abendländische Religionsgesch., Beiheft 18) 178–207.

KROJ, Karina. *Die Abhängigkeit der Frau in Eherechtsnormen des Mittelalters und der Neuzeit als Ausdruck eines gesellschaftlichen Leitbilds von Ehe und Familie. Zugleich eine Untersuchung zu den Realisierungschancen des zivilrechtlichen Gleichheitsgrundsatzes*. Frankfurt/M.: Lang, 1988.

KRUG, Wilhelm Traugott. *Philosophie der Ehe. Ein Beytrag zur Philosophie des Lebens für beyde Geschlechter*. Leipzig: Roch, 1800. (Nachdr.: Halle: Lippert, vor 1870.)

KÜHNLENZ, Günter. "Der Wandel Goethescher Humanität von Iphigenie zu Eugenie." *Pädagogische Provinz* 14 (1960): 258–70.

KUNZ, Josef. "Die Novellendichtung Goethes: *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten*, die Novellen der *Wanderjahre, Novelle, Die Wahlverwandtschaften*." *Die deutsche Novelle*. Berlin: Erich Schmidt, 1966. 14–55.

KURTH, Lieselotte. "Johann Wolfgang Goethe: *Wilhelm Meisters Lehrjahre*." *Die zweite Wirklichkeit. Studien zum Roman des 18. Jahrhunderts*. Chapel Hill: U of North Carolina P, 1969. 204–32.

KUZMANY, Karl. *Handbuch des allgemeinen und österreichischen Evangelisch-Protestantischen Eherechts*. Wien: Wilhelm Braumüller, 1860.

LADENDORF, Ingrid. *Zwischen Tradition und Revolution. Die Frauengestalten in "Wilhlem Meisters Lehrjahren" und ihr Verhältnis zu deutschen Originalromanen des 18. Jahrhunderts*. Frankfurt/M.:

Lang, 1990.

LANDES, Joan B. *Woman and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*. Ithaca, London: Cornell UP, 1988.

LANGE, Victor. *Das klassische Zeitalter der deutschen Literatur. 1740–1815*. München: Winkler, 1983.

LAVATER, Johann Caspar. *Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe*. Eine Auswahl. Hrsg. Christoph Siegrist. Stuttgart: Reclam, 1984.

LEE, Robert. "The German Family: A Critical Survey of the Current State of Historical Research." *The German Family*. Hrsg. EVANS. 19–50.

LENOIR, Remi. "Politik und Familie." *Die "postmoderne" Familie. Familiale Strategien und Familienpolitik in einer Übergangszeit*. Hrsg. LÜSCHER. 364–70.

LERNER, Laurence. *Love and Marriage in Literature and its Social Context*. London: Arnold, 1979.

LEROUX, Robert. "La Révolution française dans *Hermann et Dorothée*." *Etudes Germaniques* 4 (1949): 174–86.

LESSING, Gotthold Ephraim. *Werke*. Hrsg. H. G. Göpfert. 8 Bde. München: Hanser, 1970.

LEWALD, Fanny. *Meine Lebensgeschichte*. 3 Bde. Hrsg. Ulrike Hettner. Frankfurt/M.: Helmer, 1988.

LODGE, David, Hrsg. *Modern Criticism and Theory*. London: Longman Group, 1988.

LOEB, Ernst. "Liebe und Ehe in Goethes *Wahlverwandtschaften*." *Weimarer Beiträge* 16.8 (1970): 163–80.

LOEWEN, Harry. *Goethe's Response to Protestantism*. Bern: Lang, 1972.

LOEWENICH, Walther von. "Luthers Heirat. Geschehnis und Geschichte." *Luther. Vjs (Mitteilungen der Luthergesellschaft)* 47 (1976): 47–60.

LOOHUIS, W. J. M. *Analyse von "Kabale und Liebe" und "Hermann und Dorothea": Interpretation für die Praxis*. Bad Honnef: Keimer, 1977.

LORENZ, Konrad. *Das Jahr der Graugans*. München: Piper, 1979.

LOREY, Christoph. *Lessings Familienbild im Wechselbereich von Gesellschaft und Individuum*. Bonn: Bouvier, 1992.

LUHMANN, Niklas. Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität. Frankfurt/M.: Suhrkamp,1982.

LUKACS, Georg. *Goethe und seine Zeit*. Bern: Francke, 1947.

LURKER, Manfred, Hrsg. *Wörterbuch der Symbolik*. 4. Aufl. Stuttgart: Kröner, 1988.

LÜSCHER, Kurt, Franz Schultheis u. Michael Wehrspaun, Hrsg. *Die "postmoderne" Familie. Familiale Strategien und Familienpolitik in einer Übergangszeit*. Konstanz: Universitätsverl., 1988.

LUTHER, Martin. *Werke. Kritische Gesamtausgabe* (Weimarer Ausgabe—WA). Weimar: Böhlau, 1883ff.

LÜTZELER, Paul Michael. "*Hermann und Dorothea*." *Goethes Erzählwerk*. Hrsg. LÜTZELER. 216–68.

LÜTZELER, Paul Michael u. James E. McLeod, Hrsg. *Goethes Erzählwerk. Interpretationen*. Stuttgart: Reclam, 1985.

LYPP, Maria. "Bürger und Weltbürger in Goethes *Hermann und Dorothea*." *Goethe N.F. des Jahrbuchs*

31 (1969): 129–42.

MACEY, Samuel L. "On the Relationship between Eduard and Ottilie in Goethe's *Wahlverwandtschaften*." *Seminar* 7 (1971):79–84.

MAHLMANN, Regina. *Psychologisierung des 'Alltagsbewußtseins'. Die Verwissenschaftlichung des Diskurses über Ehe*. Opladen: Westdt. Verl., 1991.

MAHONEY, Dennis F. *Der Roman der Goethezeit*. Stuttgart: Metzler, 1988.

MANNACK, Eberhard. "Der Roman zur Zeit der Klassik: *Wilhelm Meisters Lehrjahre*." *Deutsche Literatur zur Zeit der Klassik*. Hrsg. Karl O. Conrady. Stuttgart: Reclam, 1977. 211–25.

MARAHRENS, Gerwin. "Der 'Welt'-Begriff in Goethes *Wahlverwandtschaften*." *Sinn und Symbol. Festschrift für Joseph P. Strelka zum 60. Geburtstag*. Hrsg. Karl Konrad Polheim. Bern, Frankfurt/M.: Lang, 1987. 113–28.

MARAHRENS, Gerwin. "Die organisch-vegetative Metaphorik in Goethes klassischen Dramen *Iphigenie, Torquato Tasso* und *Die natürliche Tochter*." *Kommunikative Metaphorik*. Hrsg. Holger A. Pausch. Bonn: Bouvier, 1976. 96–116.

MARAHRENS, Gerwin. "Über die Schicksalskonzeption in Goethes *Wilhelm Meister*-Romanen." *GoetheJb* 102 (1985): 144–170.

MARTENS, Wolfgang. "Halten und Dauern? Gedanken zu Goethes *Hermann und Dorothea*." *Verlorene Klassik?* Hrsg. Wittkowski. 79–98.

MARTIN, Bernhard. "Goethe und die Ehe. Die *Wahlverwandtschaften*." *Christliche Welt* 51 (1937): 673–79.

MARTINI, Fritz. "Ebenbild — Gegenbild: *Wilhelm Meisters Theatralische Sendung* und Goethe in Weimar 1775–1786." *Staat und Gesellschaft im Zeitalter Goethes. Festschrift für Hans Tümmler zu seinem 70. Geburtstag*. Hrsg. Peter Berglar. Köln: Böhlau, 1977. 285–308.

MARZ, Ehrhard. *Goethes Rahmenerzählungen (1794–1821). Untersuchungen zur Goetheschen Erzählkunst*. Frankfurt/M.: Lang, 1985.

MATHES, Jürg. "Die 'Disproportion der Kräfte': Zu einer Buchstabenkonfiguration in Goethes *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten*." *JbFDH* (1981): 116–130.

MAURER-SCHMOOCK, Sybille. *Deutsches Theater im 18. Jahrhundert*. Tübingen: Niemeyer, 1982.

MAUVILLON, Jakob. *Mann und Weib nach ihren gegenseitigen Verhältnissen geschildert. Ein Gegenbild zu der Schrift: Über die Weiber*. Leipzig: Johann Gottfried Dyk, 1791.

MAY, Kurt. "Die *Natürliche Tochter*." Einführung in der *Gedenkausgabe*. Bd. 6: 1186–1201.

MAY, Kurt. "Goethes *Natürliche Tochter*." *Goethe* 4 (1939): 147–63.

MAYER, Gerhart. "*Wilhelm Meisters Lehrjahre*: Gestaltbegriff und Werkstruktur." *GoetheJb* 92 (1975): 140–64.

MAYER, Hans. *Goethe: Ein Versuch über den Erfolg*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1973.

MEDICK, Hans. "The Proto-Industrial Family Economy." *Industrialization before Industrialization. Rural*

Industry in the Genesis of Capitalism. Übers. Beate Schempp. Cambridge: Cambridge UP, 1981.

METWALLY, Nadia. "Die Darstellung der Eheproblematik in Romanen der deutschen Aufklärung" (= Zusammenfs. einer Diss.). *Deutsch als Fremdsprache* 15 (1978): 105–112.

METWALLY, Nadia. *Die Darstellung der Eheproblematik in Romanen der deutschen Aufklärung*. Diss. Karl-Marx-U, Leipzig, 1977.

MEUSCH, Robert. "The Ethical Development of *Wilhelm Meister*." *Publications of the English Goethe-Society* 5 (1890): 83–97.

MEYER-KRENTLER, Eckhardt. "Erdichtete Verwandtschaft. Inzestmotiv, Aufklärungsmoral, Strafrecht in Johann Wolfgang Goethes *Die Geschwister*." *Literatur für Leser* (1982): 230–249.

MICHELSEN, Peter. "Der unruhige Bürger. Der Bürger und die Literatur im 18. Jahrhundert." *Bürger und Bürgerlichkeit im Zeitalter der Aufklärung*. Hrsg. Rudolf Vierhaus. Heidelberg: Lambert Schneider, 1981. 101–30.

MICKEL, Karl. "*Die Natürliche Tochter* oder: Goethes soziologischer Blick." *GoetheJb* 107 (1990): 56–70.

MINDEN, Michael Robert. "The Place of Inheritance in the Bildungsroman." *DVjs* 57 (1983): 33–63.

MITTERAUER, Michael. *Ledige Mütter: Zur Geschichte illegitimer Geburten in Europa*. München: Beck, 1983.

MITTERAUER, Michael. "Zur Kritik von Familienideologien aus historischer Sicht." *Geschichte der Familie oder Familiengeschichten?* Hrsg. Anneliese Mannzmann. Königstein: Scriptor, 1981. 45–56.

MITTERAUER, Michael und Reinhard Sieder. *Vom Patriarchat zur Partnerschaft. Zum Strukturwandel der Familie*. München: Beck, 1977.

MÖBUS, Gerhard. "Überforderte Ehe. Gedanken zur Ehenot der Gegenwart." *Stimmen der Zeit* 149 (1951/52): 278–82.

MOG, Paul. *Ratio und Gefühlskultur. Studien zu Psychogenese und Literatur im 18. Jahrhundert*. Tübingen: Niemeyer, 1976.

MÖLLER, Helmut. *Die kleinbürgerliche Familie im 18. Jahrhundert*. Berlin: de Gruyter, 1969.

MÖLLER, Marx. *Unser großes vaterländisches Frauendrama. Studien zu Goethes "Natürlicher Tochter."* Berlin: 1917.

MOLNAR, Géza von. "*Wilhelm Meister's Apprenticeship* as an Alternative to Werther's Fate." *Goethe Proceedings. Essays Commemorating the Goethe Sesquicentennial at the University of California, Davis*. Hrsg. Clifford A. Bernd et al. Columbia/S.C.: Camden House, 1984. 77–91.

MOMMSEN, Katharina. "Goethe as a Precursor of Women's Emancipation." *Goethe Proceedings. Essays Commemorating the Goethe Sesquicentennial at the University of California, Davis*. Hrsg. Clifford A. Bernd et al. Columbia/S.C.: Camden House, 1984. 51–65.

MOMMSEN, Momme. "Der 'Schalk' in den *Guten Weibern* und im *Faust*." *GoetheJb* 14/15 (1952/53):

171–202.

MORGAN, Estelle. "Goethe and the Philistine." *MLR* 53 (1958): 374–79.

MORGAN, Peter. *The Critical Idyll. Traditional Values and the French Revolution in Goethe's "Hermann und Dorothea."* Columbia, S. Carolina: Camden House, 1990. (= Studies in German Literature, Linguistics and Culture, vol. 54)

MORGAN, Peter. "The Polarization of Utopian Idealism and Practical Politics in the Idyll: The Role of the First "Bräutigam" in Goethe's *Hermann und Dorothea*." *The German Quarterly* 57 (1984): 532–45.

MÖSER, Justus. "Patriotische Phantasien: Die allerliebste Braut (1774–1786)." *Justus Mösers Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe in 14 Bänden*. Hrsg. Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Bearb. Ludwig Schirmeyer unter Mitwirk. v. Werner Kohlschmidt. Oldenburg: Gerhard Stalling Verl., 1944. Bd. 4.

Müller, Kanzler von. *Unterhaltungen mit Goethe. Kleine Ausgabe*. Hrsg. Ernst Grumbach. Weimar: Hermann Böhlaus Nachf., 1959.

MÜLLER, Joachim. "Goethes Roman *Die Wahlverwandtschaften:* Ehe-Konflikt und Liebestragik — Naturgesetz und Gesellschaftsmoral." *JbdWGV* 80 (1976): 19–41.

MÜLLER, Joachim. "Zur Entstehung der deutschen Novelle. Die Rahmenhandlung in Goethes *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten* und die Thematik der französischen Revolution." *Gestaltungsgeschichte und Gesellschaftsgeschichte. Festschrift für Fritz Martini*. Hrsg. Helmut Kreuzer. Stuttgart: Metzler, 1969. 152–75.

MÜLLER-SEIDEL, Walter. "Auswanderungen in Goethes dichterischer Welt. Zur Geschichte einer sozialen Frage." *JbdWGV* 81/83 (1977/79): 159–183.

MÜLLER-SEIDEL, Walter u. Wolfgang Preisendanz, Hrsg. *Formenwandel. Festschrift zum 65. Geburtstag von Paul Böckmann*. Hamburg: Hoffmann & Campe, 1964.

MÜNCH, Eva Maria von. "Ehe und eheähnliches Zusammenleben — ein geschichtlicher Rückblick." *Familie ohne Ehe*. Hrsg. Jutta Limbach u. Ingeborg Schwenzer. Frankfurt/M.: Schweitzer Verl., 1988. (= Schriften d. dt. Juristinnenbundes, Bd. 3) 1–10.

MURSTEIN, Bernard I. *Love, Sex, and Marriage through the Ages*. New York: Springer Publ., 1974.

NAKANO, Yoshiyuki. "Goethes *Wilhelm Meister* und die Deutsche Klassik." *Doitsu Bungaku-ronkô - Forschungsberichte zur Germanistik* 18 (1976): 1–16.

NAVE-HERZ, Rosemarie. "Kinderlose Ehen." *Die "postmoderne" Familie*. Hrsg. Kurt LÜSCHER. 18–27.

NENON, Monika. *Autorschaft und Frauenbildung. Das Beispiel von Sophie von La Roche*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1988.

NEUMANN, Gerhard. "Die Anfänge deutscher Novellistik: Schillers *Verbrecher aus verlorener Ehre* — Goethes *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten*." *Unser Commercium: Goethes und Schillers Literaturpolitik*. Hrsg. Wilfried Barner et al. Stuttgart: Cotta Nachf., 1984. 433–60.

NEUMANN, Gerhard. "'Ich bin gebildet genug, um zu lieben und zu trauern.' Die Erziehung zur Liebe in

Goethes *Wilhelm Meister.*" *Liebesroman und Liebe im Roman. Eine Erlanger Ringvorlesung.* Hrsg. Titus Heydenreich u. Egert Pöhlmann. Erlangen: Universitäts-Bund, 1987. 41–82.

NICOLAI, Christoph Friedrich. *Vertraute Briefe von Adelheid B. an ihre Freundin Julie S. (1799).* Frankfurt/M.: Fischer, 1982.

NICOLAI, Heinz. "Goethes Schicksalsidee." *GoetheJb N.F.* 26 (1964): 77–91.

NIETZSCHE, Friedrich. *Werke in drei Bänden.* Hrsg. Karl Schlechta. München: Hanser, 1973. (Einmalige Sonderausg. der Harenberg Kommunikation 1982)

NOLAN, Erika. "Wilhelm Meisters Lieblingsbild: Der kranke Königssohn. Quelle und Funktion." *JbFDH* (1979): 132–152.

NOWACK, Wilhelm. *Liebe und Ehe im deutschen Roman zu Rousseaus Zeiten: 1747 bis 1774.* Bern: Francke, 1906.

NUTZ, Maximilian. "*Nur ein vernünftig Wort.* Lernprozesse des Herzens in Goethes *Stella.*" *Literatur für Leser* (1985): 197–212.

OBERDIECK, Wilhelm. "Vom Glück der Entsagenden. Goethes *Wilhelm Meister* und Raabes *Horn von Wanza.*" *Raabe-Jb* (1973): 117–34.

OETER, Ferdinand. "Die Familie als soziale Funktionseinheit." *Familie und Gesellschaft.* Tübingen: Mohr, 1966.

ØHRGAARD, Per. *Die Genesung des Narcissus. Eine Studie zu Goethe: "Wilhelm Meisters Lehrjahre."* Übers. aus dem Dänischen Monika Wesemann. København Universitet: Institut for germansk filologi, 1978. (= Kopenhagener Germanistische Studien, Band 7)

OSMAN, Nabil, Hrsg. *Kleines Lexikon untergegangener Wörter. Wortuntergang seit dem Ende des 18. Jahrhunderts.* 6. Aufl. München: Beck, 1992.

OYEN, Hendrik van. *Evangelische Ethik.* 2 Bde. Basel: Friedrich Reinhardt, 1952–57. (Bd. 1: *Grundlagen. Die Anwaltschaft des Geistes;* Bd. 2: *Liebe und Ehe*)

PEACOCK, Ronald. "Goethes *Die natürliche Tochter* als Erlebnisdichtung." *DVjs* 36 (1962): 1–25.

PEACOCK, Ronald. "The Ethics of Goethe's *Die Wahlverwandtschaften.*" *MLR* 71 (1976): 330–43.

PESCHKEN, Bernd. "Goethe, bürgerlicher Schriftsteller, in sozialgeschichtlichem Zusammenhang." *Literaturmagazin* 2 (1974): Von Goethe lernen? Fragen der Klassikrezeption. Hrsg. Hans Christoph Buch. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1974. 28–48.

PFEFFER, Georg. "Formen der Ehe. Ethnologische Typologie der Heiratsbeziehungen." *Die Braut. Geliebt—verkauft—getauscht—geraubt.* Hrsg. VÖLGER. 1: 60–71.

PFEIFFER, Johannes. "Johann Wolfgang Goethe: *Der Prokurator.*" *Wege zur Erzählkunst. Über den Umgang mit dichterischer Prosa.* Hamburg: Friedrich Wittig, 1953. 53–56.

PINKERNEIL, Beate. "Sozialgeschichte in der Literaturwissenschaft. Zu ihrem Begriff und Verfahren." *Am Beispiel "Wilhelm Meister."* Hrsg. BERGHAHN. 137–75.

POCKELS, Karl Friedrich. *Versuch einer Charakteristik des weiblichen Geschlechts. Ein Sittengemähl-*

de des Menschen, des Zeitalters und des geselligen Lebens. Bd. I-V. Hannover: C. Ritscher, 1797–1802.

POPPER, H. "Goethe's *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten.*" *Affinities. Essays in German and English Literature. Dedicated to the Memory of Oswald Wolff.* Hrsg. Rex W. Last. London: Oswald Wolff, 1971. 206–45.

POPPER, Karl. *Auf der Suche nach einer besseren Welt.* München: Piper, 1984. Neuausg. 1987.

PORTMANN, Heinrich. *Die Ehe. 33 Fragen und die Antworten darauf. Kleiner Ehe-Katechismus.* Münster: Aschendorff, 1958.

POTT, Hans-Georg. "Zivilisationskritik in Goethes Trauerspiel *Die natürliche Tochter.*" *Literatur für Leser* (1980): 221–30.

PROKOP, Ulrike. "Die Freundschaft zwischen Katharina Elisabeth Goethe und Bettina Brentano—Aspekte weiblicher Tradition." *Frauenfreundschaft—Männerfreundschaft. Literarische Diskurse im 18. Jahrhundert.* Hrsg. Wolfram Mauser u. Barbara Becker-Cantarino. Tübingen: Niemeyer, 1991.

PROKOP, Ulrike. *Die Illusion vom Großen Paar.* Band 1: *Weibliche Lebensentwürfe im deutschen Bildungsbürgertum 1750–1770.* Frankfurt/M.: Fischer, 1991.

PÜTZ, Peter. "Der Roman der Klassik." *Handbuch des deutschen Romans.* Hrsg. Helmut Koopmann. Düsseldorf: Bagel, 1983.

RAMUN, G. N. "Patterns of Mate Selection." *Family and Marriage.* Hrsg. ISHWARAN.

RANK, Otto. *Das Inzest-Motiv in Dichtung und Sage. Grundzüge einer Psychologie des dichterischen Schaffens.* 2. Aufl. Leipzig: F. Deutike, 1926. Nachdr.: Darmstadt: Wiss. Buchges., 1974.

RASMUSSEN, Detlef. "Georg Forsters Mainzer Zirkel und Goethes *Wahlverwandtschaften.* Ehe, Liebe und Scheidungsverweigerung als Themen gegenständlicher Dichtung." *Goethe und Forster. Studien zum gegenständlichen Dichten.* Hrsg. D. R. Bonn: Bouvier, 1985. 80–149.

RAUTENBERG, Ursula. "Kindsmörderinnen." *Über die Ehe.* Hrsg. RAUTENBERG. 111–21.

RAUTENBERG, Ursula, Hrsg. *Über die Ehe. Von der Sachehe zur Liebesheirat.* Eine Literaturausstellung in der Bibliothek Otto Schäfer, Schweinfurt 18. April bis 31. Oktober 1993. Schweinfurt: Bibliothek Otto Schäfer, 1993.

RECKE, Elisa von der. "Brief an Johanna Schopenhauer, Karlsbad 3. Juli 1816: Über Christianes Tod." *GoetheJb* 12 (1892): 143.

REDSLOB, Edwin. "*Hermann und Dorothea.*" *Schicksal und Dichtung: Goethe-Aufsätze.* Berlin: de Gruyter, 1985. 141–63.

REIF, Heinz. "'Erhaltung adligen Stamms und Namens'—Adelsfamilie und Statussicherung im Münsterland 1770–1914." *Familie zwischen Tradition und Moderne.* Hrsg. Neithard BULST.

REIF, Heinz. *Westfälischer Adel 1770–1860. Vom Herrschaftsstand zur regionalen Elite.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979.

REINCKE, Olaf. "Goethes Roman *Wilhelm Meisters Lehrjahre* — ein zentrales Kunstwerk der klassi-

schen Literaturperiode in Deutschland." *GoetheJb* 94 (1977): 137–87.

REISS, Hans Siegebert. *Goethe's Novels*. London: Macmillan, 1969.

REMAK, Henry H. H. *Novellistische Struktur: Der Marschall von Bassompierre und die schöne Krämerin. (Bassompierre, Goethe, Hofmannsthal)*. Bern: Lang, 1983.

RIEHL, Wilhelm Heinrich. *Die Familie*. Stuttgart: Cotta, 1855. (3. Aufl. 1861; 12. Aufl. 1904)

RIEMANN, Carl. "Goethes Gedanken über Toleranz." *Goethe* 21 (1959): 230–54.

RILLA, Paul. "*Wilhelm Meisters theatralische Sendung.*" *Essays*. Berlin: Henschelverl., 1955. 125–32.

ROBERT, Karl Wilhelm. *Rechtliche Gedanken über den Begriff der Ehe und die Art ihrer Stiftung im protestantischen Deutschlande*. Frankfurt: Krieger, 1787.

RÖDER, Gerda. *Glück und glückliches Ende im deutschen Bildungsroman. Eine Studie zu Goethes "Wilhelm Meister."* München: Hueber, 1968.

ROSENBAUM, Heidi. *Formen der Familie. Untersuchungen zum Zusammenhang von Familienverhältnissen, Sozialstruktur und sozialem Wandel in der deutschen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts*. Franfkurt/M.: Suhrkamp, 1982.

ROSENBAUM, Heidi. "Kriterien und Strategien der Partnerwahl bei Bauern, Handwerkern, Heimarbeitern, Bürgern und Fabrikarbeitern im 18. und 19. Jahrhundert." *Die Braut. Geliebt—verkauft—getauscht—geraubt*. Hrsg. VÖLGER. 300–311.

ROUSSEAU, Jean Jacques. *Emile oder Über die Erziehung* (1762). Hrsg. Martin Rang. Aus dem Franz. übertragen unter Mitarbeit des Hrsg. von Eleonore Sckommodau. Stuttgart: Reclam, 1963.

RYAN, Judith. "Kunst und Ehebruch: Zum Nachleben von Goethes *Wahlverwandtschaften*." *Goethe-Yearbook* 3 (1986): 179–96.

RYDER, Frank. "Goethe's *Natürliche Tochter*." *Antipodische Aufklärungen. Antipodean Enlightenments. Festschrift für Leslie Bodi*. Frankfurt/M.: Lang, 1987. 423–37.

RYDER, Frank G. u. Benjamin Bennett. "The Irony of Goethe's *Hermann und Dorothea*: Its Form and Function." *PMLA* 90 (1975): 433–46.

SAGMO, Ivar. *Bildungsroman und Geschichtsphilosophie. Eine Studie zu Goethes "Wilhelm Meisters Lehrjahre."* Bonn: Bouvier, 1982.

SAINE, Thomas P. "Charlotte Corday, Adam Lux, and *Hermann und Dorothea*." *Exile and Enlightenment: Studies in German and Comparative Literature in Honor of Guy Stern*. Hrsg. Uwe Faulhaber, Jerry Glenn, Edward P. Harris and Hans-Georg Richert. Detroit: Wayne State UP, 1987. 87–96.

SAINE, Thomas P. "Über Wilhelm Meisters 'Bildung'." *Lebendige Form*. Hrsg. SAMMONS. 63–81.

SALISBURY, Isolde Volkel. *Goethes poetische Geschwisterpaare: Ihre Entwicklung, Funktion und Symbolik von den frühren Dramen bis zu "Wilhelm Meisters Lehrjahren*. Diss., U of Washington, 1979.

SAMMONS, Jeffrey L. und Ernst Schürer, Hrsg. *Lebendige Form. Interpretationen zur deutschen Literatur. Festschrift für Heinrich E. K. Henel*. München: Fink, 1970.

SAMUEL, Richard H. "Goethes *Hermann und Dorothea*." *Publications of the English Goethe-Society* 31 (1960/61): 82–104.

SAUER, August. "*Die natürliche Tochter* und die Helenadichtung." *Funde und Forschungen. Eine Festgabe für Julius Wahle*. Dargebracht Werner Deetjen et al.Leipzig: Insel, 1921. 110–34.

SAX, Benjamin C. *Images of Identity: Goethe and the Problem of Self-Conception in the Nineteenth Century*. New York: Lang, 1987.

SCHÄFERS, Bernhard, Hrsg. *Handbuch der Grundbegriffe der Soziologie*. 3. Aufl. Opladen: Leske u. Budrich, 1992.

SCHENK, Herrad. *Freie Liebe — wilde Ehe. Über die allmähliche Auflösung der Ehe durch die Liebe*. München: Beck, 1987.

SCHENK, Herrad. "Liebe—Ehe—Liebesehe: Die veränderten Grundlagen der auf Dauer angelgeten Paarbeziehung." *Über die Ehe*. Hrsg. RAUTENBERG. 10–12.

SCHIETH, Lydia. "Das Experiment *Ehe* im Umfeld von Klassik und Romantik." *Über die Ehe*. Hrsg. RAUTENBERG. 180–94.

SCHIETH, Lydia. "Die Ehe 'wie sie sein sollte'." *Über die Ehe*. Hrsg. RAUTENBERG.

SCHILLEMEIT, Rosemarie. "Der berüchtigte Vers in *Hermann und Dorothea*." *Raabe-Jb* (1991): 117–21.

SCHILLER, Friedrich. *Werke. Nationalausgabe* (NA). Hrsg. im Auftrag der Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen dt. Literatur in Weimar v. Lieselotte Blumenthal. Weimar: Hermann Böhlaus Nachf., 1943f.

SCHINGS, Hans-Jürgen. "*Agathon—Anton Reiser—Wilhelm Meister*. Zur Pathogenese des modernen Subjekts im Bildungsroman." *Goethe im Kontext*. Hrsg. Wolfgang Wittkowski. Tübingen: Niemeyer, 1984. 42–68.

SCHINGS, Hans-Jürgen. "Natalie und die Lehre des †††. Zur Rezeption Spinozas in *Wilhelm Meisters Lehrjahren*." *JbWGV* 89/91 (1985/87): 37–88.

SCHINGS, Hans-Jürgen. "Symbolik des Glücks: Zu Wilhelm Meisters Bildergeschichte." *Johann Wolfgang von Goethe: One Hundred and Fifty Years of Continuing Vitality*. Ed. Ulrich Goebel and Wolodymyr T. Zyla. Lubbock, Texas: Texas Tech, 1984. 157–77.

SCHLECHTA, Karl. *Goethes "Wilhelm Meister."* Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann, 1953.

SCHLEGEL, Friedrich. *Werke in einem Band*. Hrsg. Wolfdietrich Rasch. München: Hanser, 1971. (Einmalige Sonderausg. der Harenberg Kommunikation 1982)

SCHLEIERMACHER, Friedrich. *Über Freundschaft, Liebe und Ehe. Eine Auswahl aus Schleiermachers Briefen, Schriften und Reden*. Hrsg. Albrecht Saathoff. Halle: Verl. Otto Hendel, 1909.

SCHLUMBOHM, Jürgen. "Familiale Sozialisation im gehobenen deutschen Bürgertum um 1800." *'Die Bildung des Bürgers'. Die Formierung der bürgerlichen Gesellschaft und die Gebildeten im 18. Jahrhundert*. Hrsg. Ulrich Herrmann. Weinheim: Beltz, 1982. 224–35.

SCHLÜTER, Wilfried. *Die nichteheliche Lebensgemeinschaft*. Berlin: de Gruyter, 1981.

SCHMIDT, Franz. "Die Polarität in der Menschengestaltung Goethes." *Die Sammlung* 4 (1949): 514–24.

SCHMIDT, Josef. *Johann Wolfgang Goethe: "Hermann und Dorothea." Erläuterungen und Dokumente*. Stuttgart: Reclam, 1970.

SCHMIEDT, Helmut. *Liebe, Ehe, Ehebruch: ein Spannungsfeld in deutscher Prosa von Christian Fürchtegott Gellert bis Elfriede Jelinek*. Opladen: Westdeutscher Verl., 1993.

SCHNYDER, André. "Adam und Eva: Spätantike und Mittelalterliche Prähistorie der modernen Ehe." *Über die Ehe*. Hrsg. RAUTENBERG. 18–30.

SCHOOFS, Hans. "Cornelia." *Cornelia Goethe: Briefe und Correspondance Secrete 1767–1769*. Hrsg. u. aus dem Französischen übertragen von Melanie Baumann et al. Freiburg: Kore, Verl. Traute Hensch, 1990.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Aphorismen zur Lebensweisheit*. Mit Erläuterungen, Übersetzungen u. Nachwort hrsg. Hermann Braunbehrens. Frankfurt/M.: Insel, 1976.

SCHOTT, Clausdieter. "Lebensgemeinschaft zwischen Ehe und Unzucht — ein historischer Überblick." *Die nichteheliche Lebensgemeinschaft*. Hrsg. Albin Eser. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1985. 13–30.

SCHOTT, Clausdieter, Hrsg. *Die vorzüglichsten Rechte der deutschen Weibsbilder. Als Jungfern, Bräute, Eheweiber schwanger und gebährend betrachtet*. Wien: 1791. Nachdr. Frankfurt/M.: Alfred Metzner, 1975.

SCHOTT, Erdmann. "Luthers Stellung zur Ehe." *ZfsTheol* 23 (1954): 335–46.

SCHOTTLÄNDER, Rudolf. "Das Kindesleid der Mignon und ihre Verwandtschaft mit Gretchen und Klärchen." *JbFDH* (1979): 71–89.

SCHRIMPF, Hans Joachim. *Das Weltbild des späten Goethe: Überlieferung und Bewahrung in Goethes Alterswerk*. Stuttgart: Kohlhammer, 1956.

SCHRÖDER, Hannelore, Hrsg. *Die Frau ist frei geboren. Texte zur Frauenemanzipation*. Bd. I: 1789–1870. München: Beck, 1979.

SCHRÖDER, Jürgen. "Individualität und Geschichte im Drama des jungen Goethe." *Sturm und Drang: Ein literaturwissenschaftliches Studienbuch*. Hrsg. Walter Hinck. Kronberg/Ts.: Athenäum, 1978.

SCHRÖDER, Rudolf Alexander. "Ein Wort über die *Natürliche Tochter*." *Goethe-Kalender* (1938): 63–100.

SCHRÖDER, Rudolf Alexander. "Zu *Hermann und Dorothea* (1941)." *Die Aufsätze und Reden*. Bd. 1. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1952.

SCHRÖTER, Michael. *'Wo zwei zusammenkommen in rechter Ehe . . .' Sozio- und psychogenetische Studien über Eheschließungsvorgänge vom 12. bis 15. Jahrhundert*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1985.

SCHUBART-FIKENTSCHER, Gertrud. *Zur Stellung der Komödianten im 17. und 18. Jahrhundert*. Berlin: Akademie-Verl., 1963.

SCHULTHEIS, Werner. "Goethe: *Die natürliche Tochter*. Gothisch und modern." *Euphorion* 80 (1986): 326–339.

SCHULZ, Gerhard. "Bürgerliche Epopöen? Fragen zu einigen deutschen Romanen zwischen 1790 und 1800." *Deutsche Literatur zur Zeit der Klassik*. Hrsg. Karl Otto Conrady. Stuttgart: Reclam, 1977. 189–210.

SCHULZ, Rudolf. "Die kirchliche Trauung aus evangelischer Sicht. *Die Braut. Geliebt—verkauft—getauscht—geraubt*. Hrsg. VÖLGER. 150–55.

SCHWAN, Werner. *Goethes "Wahlverwandtschaften": Das nicht erreichte Soziale*. München: Fink, 1983.

SCHWANBECK, Gisela. *Sozialprobleme der Schauspielerin im Ablauf dreier Jahrhunderte*. Berlin-Dahlem: Colloquium, 1957.

SEERINGEN. E. M. "Frauen in *Wilhelm Meisters Lehrjahren*." *Die Literatur* 41 (1938–39): 406–08.

SEGEBRECHT, Wulf. "Geselligkeit und Gesellschaft. Überlegungen zur Situation des Erzählens im geselligen Rahmen." *Germanisch-Romanische Monatsschrift* 25 (1975): 306–22.

SEIDLIN, Oskar. "Über *Hermann und Dorothea*." *Lebendige Form*. Hrsg. J SAMMONS.20–37.

SEMLER, Christian. "Die Weltanschauung Goethes in *Hermann und Dorothea*." *ZfddtU* 4 (1890): 138–44

SENGLE. Friedrich. "*Luise* von Voß und Goethes *Hermann und Dorothea*. Didaktisch-epische Form und Funktion des Homerisierens." *Europäische Lehrdichtung. Festschrift für Walter Naumann*. Hrsg. Hans Gerd Rötzer u. Herbert Walz. Darmstadt: Wiss. Buchges., 1981. 209–23.

SEUFFERT, Bernhard. "Goethes Erzählung *Die guten Weiber*." *GoetheJb* 15 (1894): 148–77.

SIEBEL, Wigand. *Herrschaft und Liebe. Zur Soziologie der Familie*. Berlin: Duncker & Humblot, 1984.

SOMMER, Volker. *Wider die Natur? Homosexualität und Evolution*. München: Beck, 1990.

SØRENSEN, Bengt Algot. "Über die Familie in Goethes *Werther* und *Wilhelm Meister*." *Orbis litterarum* 42 (1987): 118–40.

SÖRING, Jürgen. "Die Verwirrung und das Wunderbare in Goethes *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten*." *ZfdtPh* 100 (1981): 544–59.

STAIGER, Emil. *Goethe*. 2 Bde. 2. Aufl. Zürich: Atlantis, 1957–58.

STEIN, Lorenz. *Die Lehre von der Innern Verwaltung. (= Die Verwaltungslehre)* Stuttgart: Cotta, 1866.

STEINER, Jacob. "Die Frau in Goethes Leben und Werk." *Zeitwende* 53 (1982): 193–209.

STERNBERGER, Dolf. "Wahrheit in der Dichtung: Das Exempel der *Natürlichen Tochter* von Goethe." *JbddtAkad für Sprache und Dichtung* (1982) Lfg 2: 9–22.

STOLLEIS, Michael. "Staatsheiraten im Zeitalter der europäischen Monarchien." *Die Braut. Geliebt—verkauft—getauscht—geraubt*. Hrsg. VÖLGER. 274–79.

STORCK, Joachim W. "Das Ideal der klassischen Gesellschaft in *Wilhelm Meisters Lehrjahren*." *Versuche zu Goethe. Festschrift für Erich Heller zum 65. Geburtstag*. Hrsg. Volker Dürr u. Géza von Molnár. Heidelberg: Stiehm, 1976. 212–34.

STORZ, Gerhard. "Aurelie." *Goethe-Vigilien*. STORZ. 198–208.

STORZ, Gerhard. *Goethe-Vigilien oder Versuche in der Kunst, Dichtung zu verstehen*. Stuttgart: Klett, 1953.

STORZ, Gerhard. "Mignons Bestattung." *Goethe Vigilien*. STORZ. 136–48.

STORZ, Gerhard. "*Wilhelm Meisters Lehrjahre*." *Goethe Vigilien*. STORZ. 61–103.

STORZ, Gerhard. "*Wilhelm Meisters Lehrjahre* in den Briefen Goethes und Schillers." Figuren und Prospekte. Ausblicke auf Dichter und Mimen, Sprache und Landschaft. Stuttgart: Klett, 1963. 104–32.

STRACK, Friedrich. "Selbst-Erfahrung oder Selbst-Entsagung? Goethes Deutung und Kritik des Pietismus in *Wilhelm Meisters Lehrjahre*." *Verlorene Klassik?* Hrsg. WITTKOWSKI. 52–78.

STRACK, Friedrich. "Väter, Söhne und die Krise der Familie in Goethes Werk." *JbFDH* (1984): 57–87.

STRELKA, Joseph. "Goethes *Wilhelm Meister* und der Roman des 20. Jahrhunderts." *German Quarterly* 41 (1968): 339–55.

STÜRMER, Michael, Hrsg. *Herbst des Alten Handwerks. Quellen zur Sozialgeschichte des 18. Jahrhunderts*. München: dtv, 1979.

SUPHAN, Bernhard. "'Aus schwerer Zeit'. An Cotta, den 24. Dec. 1806." *GoetheJb* 16 (1895): 16–20.

SUPPAN, Klaus. *Die Ehelehre Martin Luthers: Theologische und rechtshistorische Aspekte des reformatorischen Eheverständnisses*. Salzburg: Anton Pustet, 1971.

SUSSMAN, Marvin B. and Suzanne K. Steinmetz, Hrsg. *Handbook of Marriage and the Family*. New York: Plenum Press, 1987.

TANNER, Fritz. *Die Ehe im Pietismus*. Zürich: Zwingli, 1952.

TEUTEBERG, Hans. J. "Zur Genese und Entwicklung historisch-sozialwissenschaftlicher Familienforschung in Deutschland." *Ehe, Liebe, Tod*. Hrsg. BORSCHEID. 15–65.

THOMANN TEWARSON, Heidi. "Caroline Schlegel and Rahel Varnhagen: The Response of Two German Women to the French Revolution and its Aftermath." *Seminar* 29 (1993): 106–24.

TRÄGER, Christine. "Goethes *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten* als Ausdruck eines novellistischen Zeitbewußtseins." *GoetheJb* 107 (1990): 144–57.

TREVELYAN, Humphry. "Ottilie und Sperata." *Goethe* 11 (1949): 78–80.

TROG, Hans. "Ehe und Recht: Ein Prozess um ein nicht eingehaltenes Eheversprechen am Ausgang des Mittelalters." *Über die Ehe*. Hrsg. RAUTENBERG. 31–44.

TRUNZ, Erich. "Anmerkungen des Herausgebers zu den *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten*." Hamburger Ausgabe, Bd. 6.

TRUNZ, Erich. "Seelische Kultur: Eine Betrachtung über Freundschaft, Liebe und Familiengefühl im Schrifttum der Goethezeit." *DVjs* 24 (1950): 214–42.

TURK, Horst. "Goethes *Wahlverwandtschaften*: Der doppelte Ehebruch durch Phantasie." *Urszenen. Literaturwissenschaft als Diskursanalyse und Diskurskritik*. Hrsg. Friedrich A. Kittler u. H. T. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1977. 202–22.

TYRELL, H. "Ehe und Familie. Institutionalisierung und Deinstituionalisierung." *Die 'postmoderne' Familie*. Hrsg. LÜSCHER. 145–56.

UDE-KOELLER, Susanne. "*Straff der weiber so jre kinder tödten.* Zur 'sagenhaften' Geschichte des Kindsmordes." *Fabula* 32 (1991): 258–74.

UERLINGS, Herbert. "*Die natürliche Tochter:* Zur Rolle des Bürgertums in Goethes Trauerspiel." *GoetheJb* 104 (1987): 96–112.

UNGER, Joseph. *Die Ehe in ihrer welthistorischen Entwicklung*. Wien: Jasper, Hügel & Manz, 1850.

USSEL, Jos van. *Sexualunterdrückung: Geschichte der Sexualfeindschaft*. Gießen: Focus-Verl., 1977.

VAGET, Hans Rudolf. "Die natürliche Tochter." *Goethes Dramen. Neue Interpretationen*. Hrsg. Walter Hinderer. Stuttgart: Reclam, 1980. 210–25.

VAGET, Hans Rudolf. "Ein reicher Baron: Zum sozialgeschichtlichen Gehalt der *Wahlverwandtschaften*." *SchillerJb* 24 (1980): 123–61.

VAGET, Hans Rudolf. "Liebe und Grundeigentum in *Wilhelm Meisters Lehrjahren*. Zur Physiognomie des Adels bei Goethe." *Literaturwissenschaft und Sozialwissenschaften 11. Legitimationskrisen des deutschen Adels 1200–1900*. Hrsg. Peter Uwe Hohendahl u. Paul Michael Lützeler. Stuttgart: Metzler, 1979. 137–57.

VAZSONYI, Nicholas. "Goethe's *Wilhelm Meisters Lehrjahre:* A Question of Talent." *The German Quarterly* 62 (1989): 39–47.

VIEBAHN, Georg E. *Goethe und die Frauen: Aus dem Leben des vom Eros leidenschaftlich Bewegten*. Frankfurt/M.: Haag & Herchen, 1992.

VIERHAUS, Rudolf. *Deutschland im 18. Jahrhundert. Politische Verfassung—Soziales Gefüge—Geistige Bewegungen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987.

VIERHAUS, Rudolf. "Kulturelles Leben im Zeitalter des Absolutismus in Deutschland." *'Die Bildung des Bürgers'. Die Formierung der bürgerlichen Gesellschaft und die Gebildeten im 18. Jahrhundert*. Hrsg. Ulrich Herrmann. Weinheim: Beltz, 1982. 11–37.

VIERHAUS, Rudolf. "Vom aufgeklärten Absolutismus zum monarchischen Konstitutionalismus. Der deutsche Adel im Spannungsfeld von Revolution, Reform und Restauration (1789–1848)." *Literaturwissenschaft und Sozialwissenschaften 11. Legitimationskrisen des deutschen Adels 1200–1900*. Hrsg. Peter Uwe Hohendahl u. Paul Michael Lützeler. Stuttgart: Metzler, 1979. 119–35.

VIETOR, Karl. *Goethe, Dichtung, Wissenschaft, Weltbild*. Bern: Francke, 1949.

VIETOR, Karl. "Goethe: *Wilhelm Meisters Lehrjahre*." *Deutsche Romane von Grimmelshausen bis Musil. Interpretationen*. Bd. 3. Hrsg. Jost Schillemeit. Frankfurt/M.: Fischer, 1970. 30–49.

VIETOR-ENGLÄNDER, Deborah. "Der Wandel des Christiane-Bildes 1916–1982." *GoetheJb* 102 (1985): 280–84.

VINGE, Louise. *The Narcissus Theme in Western European Literature up to the Early 19th Century*.

Transl. from the Swedisch manuscript by Robert Dewsnap et al. Lund: Skånska Centraltryckeriet, 1967.

VÖLGER, Gisela u. Karin v. Welck, Hrsg. *Die Braut. Geliebt—verkauft—getauscht—geraubt. Zur Rolle der Frau im Kulturvergleich.* Köln: Rautenstrauch-Joest-Museum, 1985. (= Ethnologica, N. F. 11.1)

VOßKAMP, Wilhelm. "Utopie und Utopiekritik in Goethes Romanen *Wilhelm Meisters Lehrjahre* und *Wilhelm Meisters Wanderjahre*." *Utopieforschung: Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie.* Bd. 3. Hrsg. W. V. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1982. 227–49.

WAGNER, Irmgard. "*Die natürliche Tochter* and the Problem of Representation." *Goethe Yearbook* 4 (1988): 185–207.

WALTER-SCHNEIDER, Margret. "Die Kunst des Hintergrunds in *Wilhelm Meisters Lehrjahre*." *SchillerJb* 24 (1980): 87–101.

WEBER, Marianne. *Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung. Eine Einführung.* Tübingen: Mohr, 1907. Neudr. der Ausg. 1907, Aalen: Scientia, 1971.

WEIGELT, Horst. "Das Eheverständnis Luthers. Aspekte zur reformatorischen Eheethik." *Über die Ehe.* Hrsg. RAUTENBERG. 87–97.

WEISS, Walter. "Goethe: *Die natürliche Tochter.* Metamorphosen durch Revolution?" *Poetik und Geschichte. Victor Zmegac zum 60. Geburtstag.* Hrsg. Dieter Borchmeyer. Tübingen: Niemeyer, 1989. 55–62.

WETZELS, Walter D. "Schauspielerinnen im 18. Jahrhundert — zwei Perspektiven: *Wilhelm Meister* und die Memoiren der Schulze-Kummerfeld." *Die Frau von der Reformation zur Romantik.* Hrsg. BECKER-CANTARINO. 195–216.

WEYDT, Günther. "Der deutsche Roman von der Renaissance und Reformation bis zu Goethes Tod." *Deutsche Philologie im Aufriß.* Bd. 2. Hrsg. Wolfgang Stammler. Berlin: Erich Schmidt, 1960. 1217–356.

WEZEL, Johann Karl. *Die wilde Betty. Eine Ehestandsgeschichte.* Leipzig: Johann Gottfried Dyk, 1779.

WEZEL, Johann Karl. *Peter Marks. Eine Ehestandsgeschichte. Vom Verfasser neu überarbeitet.* Leipzig: Johann Gottfried Dyk, 1779.

WHITE, James M. "Marriage: A Developing Process." *Family and Marriage.* Hrsg. ISHWARAN.

WILKINSON, Elizabeth M. und Leonard A. Willoughby. "Having and Being, or Bourgeois *versus* Nobility: Notes for a Chapter on Social and Cultural History or for a Commentary on *Wilhelm Meister*." *German Life and Letters* 22 (1968/69): 101–05.

WILSON, Kate and Anne Ridler. "Marriage in Literature." *British Journal of Social Work* 19 (1989): 111–28.

WITTICH, Werner. "Der soziale Gehalt von Goethes Roman *Wilhelm Meisters Lehrjahre*." *Hauptprobleme der Soziologie. Erinnerungsgabe für Max Weber.* Bd. 2. Hrsg. Melchior Palyi. München: Duncker & Humblot, 1923. Nachdr.: New York: Arno P, 1975. 277–306.

WITTKOWSKI, Wolfgang. *Verlorene Klassik? Ein Symposium.* Tübingen: Niemeyer, 1986.

WOBESER, Caroline von. *Elisa oder das Weib wie es seyn sollte.* Leipzig: Heinrich Gräff, 1792.

WOLFF, Uwe. *Goethes Paradies in Rätseln: "Natürliche Tochter" im Spiegel der Wassermetaphorik.* Stuttgart: Akadem. Verlg. Heinz, 1979.

WUNDT, Max. *Goethes "Wilhelm Meister" und die Entwicklung des modernen Lebensideals.* 2. Aufl. Berlin: de Gruyter, 1932.

ZANTOP, Susanne. "Eignes Selbst und fremde Formen: Goethes *Bekenntnisse einer schönen Seele.*" *Goethe Yearbook* 3 (1986): 73–92.

ZEDLER, Johann Heinrich. *Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste.* 64 Bde., 4 Erg. Bde. Halle: Zedler, 1732–54. Nachdr. 68 Bde. Graz: Akademische Druck und Verlagsanst., 1961–64.

ZIOLKOWSKI, Theodore. "Goethe's *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten:* A Reappraisal." *Monatshefte* 50.2 (1958): 57–74.

ZMEGAC, Viktor. "Zu einem Thema Goethes und Thomas Manns: Wege der Erotik in der modernen Gesellschaft." *Goethe Jb* 103 (1986): 152–167.

ZORN, Wolfgang. "Sozialgeschichte 1648–1800." *Handbuch der Wirtschafts- und Sozialgeschichte.* Bd. 1. Hrsg. AUBIN. 574–607.